Penulis:
Budhy Munawar-Rachman dkk.
Editor:
Mochamad Ziaul Haq
MT. Rahman

..... Pemikiran Islam .....

Nurcholish Madjid

Prodi S2 Studi Agama-Agama
UIN Sunan Gunung Djati Bandung
2022

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN GUNUNG DJATI
BANDUNG

LSAF
Lembaga
Studi Agama
dan Filsafat

Penulis:
Budhy Munawar-Rachman dkk.
Editor:
Mochamad Ziaul Haq
MT. Rahman

..... Pemikiran Islam .....

Nurcholish Madjid

Prodi S2 Studi Agama-Agama
UIN Sunan Gunung Djati Bandung
2022

Pemikiran Islam Nurcholish Madjid

Penulis:
Budhy Munawar-Rachman dkk.

ISBN (C): 978-623-99805-1-1
ISBN (P): 978-623-99805-2-8

Editor:
Mochamad Ziaul Haq
MT. Rahman

Desain Sampul/Tata Letak:
Paelani Setia

Penerbitan atas kerjasama:

PRODI S2 STUDI AGAMA-AGAMA
UIN SUNAN GUNUNG DJATI BANDUNG
Jalan Soekarno-Hatta, Cimincrang, Gedebage,
Kota Bandung, Jawa Barat 40141

Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF)
Jl. Palem Puri I No. 199 Bintaro Sektor 9
Tangerang Selatan 15413

Redaksi:
Ged. Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung
Jl. Soekarno Hatta Cimincrang Gedebage Bandung 40292
Telepon : 022-7802276
Fax : 022-7802276
E-mail : s2saa@uinsgd.ac.id
Website : www.pps.uinsgd.ac.id/saas2
Cetakan pertama, Maret 2022

Hak cipta dilindungi undang-undang
Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit.

PRAKATA

Pemikiran Islam Indonesia menghadapi tantangan yang berbeda dari era zaman Nurcholish Madjid, Harun Nasution, M. Dawam Rahardjo, Abdurrahman Wahid, Kuntowijoyo, Djohan Effendi atau Jalaluddin Rakhmat. Hal ini bisa diamati dari semakin redupnya pemikiran Islam di Indonesia saat ini. Terdapat banyak kritik dan gagasan baru yang menganggap pemikiran Islam telah "kabur", atau tidak jelas dan spekulatif, bahkan era sekarang dianggap bukan lagi era agama, tapi telah memasuki era sains.

Apakah pemikiran Islam masih relevan? Nurcholish Madjid adalah orang yang gelisah dengan tantangan terhadap pemikiran Islam pada tahun 1970-an. Sejak itu, ia terus mengembangkan pemikiran Islam sampai akhir hayatnya di tahun 2005. Kini banyak penerusnya juga mengalami kegelisahan; sebuah kegelisahan yang sama, namun dengan tantangan berbeda. Oleh karena itu, program beasiswa "Kader Pemikir Islam Indonesia" (Mencari Penerus Cak Nur) lahir sebagai langkah kaderisasi untuk membumikan kembali Pemikiran Islam Indonesia di masa depan.

Program beasiswa "Kader Pemikir Islam Indonesia (KPII)" sebagai upaya "Mencari Kader Penerus Cak Nur" adalah sebuah program yang diinisiasi oleh Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF), bersama Nurcholish Madjid Society (NCMS) dan Deep Indonesia. Juga Lembaga pendukung lainnya seperti: Majelis Sinergika Kalam Ikatan Cendikiawan Muda Indonesia (Masika ICMI), IAIN Bukitinggi, Rumah Kearifan Yogyakarta, RSCJ Indonesia, ARMC Ambon, JPIC-OFM Indonesia, PUSAD Paramadina, kabardamai.id, ICRP, Yayasan Cahaya Guru (YCG), Pusat Studi Pemikiran Pancasila (PSPP), Program Studi Falsafah dan Agama Universitas Paramadina, STF Driyarkara Jakarta, Studi Agama-Agama (S2) Pascasarjana UIN SGD Bandung, dan beberapa kampus serta lembaga atau *Non-Governmental Organization* (NGO) lainnya, yang memiliki tujuan juga visi dan misi yang sama.

Program kelas satu semester ini dilaksanakan sejak tanggal 13 November 2021 sampai 26 Maret 2022, setiap hari Sabtu, pukul 16.00 – 18.00 WIB melalui meeting online Zoom. Program ini memiliki dua tujuan utama, yakni: (1) menjadi kader Pemikir Islam Indonesia, dengan inspirasi pemikiran yang holistik dari Nurcholish Madjid. Terutama terkait keislaman, kemodernan, dan keindonesiaan; dan (2) terlibat dalam jaringan dan kader pemikir Islam lintas agama, budaya, dan wilayah di seluruh Indonesia, regional, bahkan internasional.

Selama periode satu semester, peserta diharapkan mampu memenuhi tujuan program, yaitu: (1) menjadi kader yang mempunyai kemampuan intelektual yang kritis dalam melihat dan menanggapi isu-isu dan pemikiran Islam di Indonesia yang berperspektif antariman; (2) menjadi kader yang mempunyai kemampuan mengekspresikan dan menuangkan isu-isu pemikiran Islam di Indonesia melalui tulisan-tulisan yang terpublikasi dalam buku-buku atau jurnal-jurnal ilmiah.

Buku ini merupakan hasil dari pemikiran para kader Pemikir Islam Indonesia yang telah terdaftar dalam program KPII dan telah mengikuti dua puluh kelas online selama lima bulan yang membahas pemikiran Nurcholish Madjid tentang pemikiran Islam, dan pemikiran tentang hubungan dan dialog antariman. Para kader telah mendapat bahan-bahan pelajaran, e-book, artikel, artikel-artikel, slide dan link rekaman narasumber dalam media sosial, serta mendapatkan sertifikat "Kader Pemikir Islam Indonesia" setelah memenuhi syarat kehadiran sedikitnya 75% dalam pertemuan-pertemuan kelas KPII. Selain itu, peserta terpilih telah mendapatkan beasiswa penulisan karya ilmiah mereka agar bisa dipublikasikan dalam jurnal nasional yang terakreditasi.

Upaya pencarian penerus Cak Nur dalam program "Kader Pemikir Islam Indonesia" ini telah menyasar mahasiswa, dosen, pemerhati dan praktisi pemikiran Islam Indonesia dari seluruh wilayah Indonesia. Besar harapan ke hari-hari depan, para kader tetap berkomitmen

bersama lembaga-lembaga se-visi dan se-misi dalam mengembangkan Pemikiran Islam Indonesia dan mempromosikannya dalam buku-buku dan jurnal-jurnal ilmiah dan menjadi rujukan para pembelajar pemikiran Islam dari Nurcholish Madjid; sebagai generasi baru *Caknurian*.

Tangerang Selatan, 9 Maret 2022

Budhy Munawar-Rachman

DAFTAR ISI

PRAKATA.....**i**
DAFTAR ISI.....**iii**
1. Teologi Dialog Antariman *1*
2. Transformasi Kearifan Inklusif (Revitalisasi Pemikiran Nurcholish Madjid untuk Indonesia yang Berkeadaban)…….....22
3. Sekularisasi Dan Teologi Pembebasan: Upaya Nurcholish Madjid Mewujudkan Nation state dalam Pemikiran Islam 43
4. Islam Universal dan Politik dalam Pandangan Nurcholish Madjid 49
5. Kesadaran Manusia Sebagai Mikrokosmos dalam Perspektif Tasawuf dan Relevansinya Terhadap Krisis Manusia Modern *65*
6. Multiperspektif Neuroparemiofenomenologi dari "Cinta" dalam Pemikiran Nurcholish Madjid *75*
7. Transendensi Feminisme Islam sebuah Penafsiran Pemikiran Nurcholish Madjid 84
8. Islam Doktrin dan Peradaban dalam Perspektif Nurcholish Madjid.....88
9. Kaidah Fikih *Dar'ul Mufasid 'ala Jalbil Mashalih* dan Era Baru Distribusi Zakat di Indonesia dalam Ruang Pemikiran Nurcholish Madjid.....102
10. Peran Agama di Ruang Publik dalam Pemikiran Nurcholish Madjid 109
11. Konsumsi Istilah "Sesuai Sunnah" sebagai Bentuk Perilaku Beragama *Urban Society* (Analisa Perilaku Beragama Pragmatis Masyarakat Kota Kendari).....116
12. Aspek Pemikiran Cak Nur di Bidang Politik.....137
13. Modernisasi Sistem Pendidikan Pesantren Perspektif Nurcholish madjid.....142
14. Analisis Konsep Sekularisasi Ditinjau dari Perspektif Nurcholish Madjid 148
15. Pemikiran Nurcholish Madjid Tentang Islam Wasathiyah dan Implikasinya Terhadap Toleransi Beragama di Indonesia 159
16. Reinterpretasi Paradigma Islam Modern Nurcholish Madjid dan Relevansinya dalam Pemikiran Islam Kontemporer 172
17. Tasawuf Perspektif Nurcholish Madjid sebagai Metode Memperoleh Kebahagiaan dalam Berbangsa dan Bernegara.....187
18. Kedewasaan dalam Berislam: *Stand Up Comedy* dan Penodaan Agama.....195
19. Kehidupan Islam yang Ideal di Indonesia Menurut Nurcholish Madjid 212
20. Konsep Sekularisasi dalam Pandangan Nurcholish Madjid 218
21. Nurcholish Madjid dan Kesetaraan Gender 221
22. Perbandingan Perkawinan Beda Agama Antara Pemikiran Nurcholis Madjid dan Gereja Katolik.....225
23. Memahami Sekularisasi Pemikiran Cak Nur: Kontroversi dan Kontribusinya 231
24. Eskatologi Islam Menurut Cak Nur.....236
25. Mewujudkan Pluralisme dan Kemanusiaan Menurut Pemikiran Cak Nur 240
26. Pandangan Sekularisme Menurut Nurcholish Madjid.....245
27. 'Pesan Keagamaan': Sumber Pluralitas di Indonesia.....249
28. Gagasan Pluralisme Cak Nur untuk Mendukung Keberagaman.....254
29. Masalah Toleransi: Apakah Masih Perlu?.....258
30. Teologi Inklusif Ala Cak Nur & Paham Inklusif Dalam Gereja Katolik 262
31. Neo-Sufisme Nurcholish Madjid.....266
32. Pendidikan Islam Melawan Radikalisme 270

33. Menuju Umat Islam Yang Terbebas 275
34. Memahami Nilai-Nilai Dasar Perjuangan Menurut Cak Nur 280
35. Inklusivisme Agama Islam: Titik Temu Agama-Agama Menurut Nurcholis Madjid 283
36. Dialog dalam Islam dalam Terang Pemikiran Cak Nur 290
37. Relasi Resiprokal Agama dan Pengetahuan dalam Islam 297
38. Tinjauan Hermeneutika Filosofis Gadamerian atas Teologi Pluralisme Nurcholish Madjid 303
39. Iman dalam Fleksibilitas: Sebuah Telaah Pemikiran Nurcholish Madjid 314
40. Islam dan Sekularisasi dalam Bingkai Keindonesiaan Berdasarkan Perspektif Nurcholish Madjid 318
41. Sekularisasi Nurcholish Madjid 325
42. Sekularisme Nurcholish Madjid 330
43. Cak Nur: Islam Inklusif, Pluralisme, dan Perdamaian 334
44. Nurcholish Madjid dan Pemikiran Pluralisme 340
45. Meneropong Modernitas Indonesia dalam Kacamata Cak Nur 345
46. Pancasila dalam Perspektif Cak Nur 352
47. Pandangan Nurcholish Madjid Tentang Aborsi 356
48. Paham Sekularisme Menurut Nurcholish Madjid 361
49. "Sekularisasi Yes, Sekularisme No" 365
50. Menjadi Inklusif Bersama Cak Nur dan Emmanuel Levinas 369
51. Nurcholish Madjid Sekularisasi Islam dan Keindonesiaan Kini 374
52. Makna Kematian dalam Islam dan Katolik 379
53. Cak Nur dan Pluralisme Agama 385
54. Teknologi Dalam Islamologi Cak Nur 389
55. Cita-Cita Keadilan Sosial Menurut Cak Nur 394
56. Dialog Lintas Iman di Indonesia: Sebuah Kelanjutan dari Tradisi Toleran Islam 398
57. Dialog Antarumat Beragama: Kerja Sama Membangun Keindonesiaan 403
58. Sekularisasi Bukan Mensekulerkan-dan Bukan Kontradiksi? 407
59. Persamaan Antara Pesan Taqwa dalam Agama Islam Berdasarkan Perspektif Nurcholish Madjid dan Pesan Sepuluh Perintah Allah dalam Agama Katolik 413
60. Nurcholish Madjid dan "Sekularisasi" 419

1
Teologi Dialog Antariman

Budhy Munawar-Rachman
STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Tulisan ini mengkaji tentang teologi dialog antariman. Dialog antariman adalah usaha untuk membangun bersama “pertalian sejati kebhinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban”. Tujuan tulisan ini adalah untuk memahami makna perkataan Nurcholish Madjid mengenai “pertalian sejati kebhinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban”. Dialog antariman merupakan tantangan bagi semua agama. Dialog mengarah kepada suatu pemahaman otentik mengenai iman orang lain, tanpa sikap untuk meremehkan, apalagi mendistorsikan keyakinan-keyakin mulia tersebut. perkembangan diskursus dialog antariman telah berkembang begitu pesat. Dialog antariman adalah “fondasi kehidupan bagi agama-agama” (ashl al-hayât-i bayna fl-adyân). Dialog antariman harus dilindungi oleh negara dan hukum dan akhirnya oleh hukum internasional. Kaum Muslim hidup dengan non-Muslim dalam suatu negara tertentu. Untuk mewujudkan dialog antariman global, diperlukan keberanian dari umat Islam untuk melakukan dialog dengan pemeluk agama-agama lain. Perjumpaan agama-agama atau yang disebut dengan "perjumpaan iman" memang memerlukan keberanian, pengalaman, kepercayaan diri serta kematangan pribadi.

Kata kunci: Teologi, Dialog Antariman, Inklusivisme dan Ekslusivisme.

PENDAHULUAN

Dialog Antariman: Tantangan Bagi Agama-Agama

Dialog antariman merupakan tantangan bagi semua agama—khususnya agama-agama monoteis Yahudi, Kristiani dan Islam, karena "pendekatan eksklusifnya" yang dilakukan oleh agama-agama ini selama ratusan tahun terakhir ini (J. Hick, 1990). Misalnya dalam agama Kristiani, yang terlebih dahulu menyadari persoalan filosofis dan teologis masalah dialog antariman ini, pernah berpendapat bahwa kehadiran para misionaris dalam jumlah yang memadai di seluruh dunia akan menghasilkan pertobatan semua orang dan mengikuti jalan Yesus Kristus, tetapi ternyata ini tidak terjadi. Dewasa ini banyak teolog Kristiani menyadari bahwa agama-agama seperti Yahudi, Islam, Hindu, dan Buddha misalnya sama sekali tidak hilang dari muka bumi, sebaliknya tetap bertahan hidup dan berkembang dengan baik, sehingga dialog antariman merupakan tantangan serius bagi agama Kristiani awalnya, dan selanjutnya bagi semua agama. Dewasa ini tidak ada agama yang tidak menghadapi masalah dialog antariman (Haight, 2009).

Masalah dialog antariman sekarang telah menjadi bagian integral dari pembaruan pemikiran Kristiani. Kenyataan dan kompleksitas dunia dewasa ini ini telah menyebabkan para pemikir Kristiani menilai kembali dengan serius pemahaman mereka mengenai kehendak Allah, ajaran Alkitab mengenai Yesus, dan doktrin-doktrin teologis mengenai Kristologi dan pewartaan Injil. Banyak teolog Kristiani dewasa ini menarik kesimpulan bahwa teologi tidak dapat terus dirumuskan terpisah dari agama-agama lain, dan bahwa sesungguhnya perkembangan teologi Kristen di masa

yang akan datang akan merupakan hasil langsung dari dialog yang serius dengan agama-agama lain (Archard, 1996).

Dalam upaya memulihkan kontak-kontak yang putus dengan dunia sekitar, Gereja telah menerima dialog dengan komunitas dan agama-agama dunia sebagai sikap dasar. Sebagian perubahan sikap ini disebabkan oleh berkembangnya sifat pluralistik dunia, yang disebabkan oleh globalisasi, terutama perkembangan teknologi informasi dan komunikasi. Dalam arti tertentu, Gereja ingin membagi kebenaran kepada orang lain. Situasi baru ini memaksa Gereja-Gereja Kristiani beralih dari sikap "Biarkan kami mengajar Anda" yang serba tahu ke sikap mendengarkan kebijaksanaan dan persoalan-persoalan yang berasal dari agama-agama lain. Sikap dialogis yang baru ini menyebabkan perubahan penting dalam doktrin Kristiani yang tradisional mengenai Gereja. Penafsiran sempit atas doktrin "Di luar Gereja tidak ada keselamatan" (*extra exclesiam nulla sallus*) telah ditinggalkan. Sifat rohani agama-agama lain diakui sebagai kehadiran kehendak Allah yang menyelamatkan dalam ajaran dan praktek dari agama-agama yang bersangkutan (Archard, 1996; Coward, 1989).

Menurut para pemikir filsafat dan teologi agama dewasa ini, pemahaman dialog antariman hanya mungkin terjadi manakala pemeluk dari setiap agama menyingkirkan pandangannya sendiri dan berusaha menerima asumsi-asumsi dari pihak lain dan "melihat" alam semesta agamanya melalui konsep-konsep pihak lain. Jika upaya ini berkembang akan timbul suatu pengakuan timbal-balik di mana berbagai agama dunia menerima satu sama lain sebagai sesama sahabat pendaki gunung yang berselimutkan awan, yang di atas puncaknya Tuhan Yang Mahameliputi, bersemayam tak terlihat (Syahid & Al-Jauhari, 2002).

Diskursus Inklusivisme:
Dari Sikap Ekslusif ke Keterbukaan pada Pluralitas dan Dialog antariman

Seperti sudah dikemukakan di atas, sikap eksklusif agama-agama, merupakan sikap yang dominan dari zaman ke zaman, dan terus dianut hingga dewasa ini. Bagi agama Kristiani, inti pandangan ini adalah bahwa Yesus merupakan satu-satunya jalan yang sah untuk keselamatan. "Akulah jalan dan kebenaran dan hidup. Tidak ada seorang pun yang datang kepada Bapa, kalau tidak melalui Aku. " (1Yoh 14:6). Ayat ini dalam kerangka sikap ekslusif, dibaca secara literal. Ada juga ungkapan yang selalu menjadi kutipan, "Dan keselamatan tidak ada di dalam siapa pun, juga selain di dalam Dia, sebab di bawah kolong langit ini tidak ada nama lain (maka terkenallah istilah "*No Other Name*") yang diberikan kepada manusia yang olehnya kita dapat diselamatkan." (Kisah Rasul 4:12). Dari sini, istilah "*No Other Name*!" lalu menjadi simbol tidak adanya keselamatan di luar Yesus Kristus. Pandangan seperti ini sudah dikenal sejak abad pertama dari Gereja, yang kemudian mendapat perumusan seperti *extra ecclesiam nulla salus*! (tidak ada keselamatan di luar Gereja) dan *extra ecclesiam nullus propheta*! (Tidak ada nabi di luar Gereja). Pandangan ini juga pernah dikukuhkan dalam konsili Florence pada 1442.

Dewasa ini, sikap eksklusif ini banyak dianut oleh para penginjil terkemuka di televisi. Di antara tokoh teolog Kristen Protestan yang menganut sikap ini adalah Karl Barth dan Hendrik Kraemer. Hendrik Kraemer menulis buku berjudul *The Christian Message in a Non-Christian World*, sebuah buku yang disebut-sebut sebagai buku yang menjadi basis untuk kegiatan penginjilan selama bertahun-tahun, sejak pertama kali diterbitkan. Katanya dalam buku tersebut, "Tuhan telah mewahyukan *jalan, Kehidupan* dan *Kebenaran* dalam Yesus Kristus dan menghendaki ini diketahui di seluruh dunia." Sementara itu, sebagai tokoh teologi dialektis, Karl Barth menentang keras kecenderungan teologi liberal, khususnya yang berkembang di AS, yang memberi ruang kepada berkembangnya sikap inklusif. Yang dimaksud dengan sikap inklusif di sini adalah membedakan

antara kehadiran penyelamatan (*the salvific presence*) dan aktivitas Tuhan dalam tradisi agama-agama lain, dengan penyelamatan dan aktivitas Tuhan sepenuhnya dalam Yesus Kristus. Menjadi inklusif berarti percaya bahwa seluruh kebenaran agama non-Kristiani mengacu kepada Kristus.

Pandangan yang paling ekspresif dari sikap inklusif ini, tampak dalam dokumen Konsili Vatikan II, yang mempengaruhi seluruh komunitas Katolik sejak 1965. Dokumen yang berkaitan dengan pernyataan inklusif dengan agama lain ini, ada pada "Deklarasi tentang Hubungan Gereja dan Agama-agama non-Kristen" (*Nostra Aetate*). Teolog terkemuka yang menganut pandangan ini adalah Karl Rahner, teolog Katolik. Pandangan-pandangan inklusifnya termuat dalam karya terbesarnya *The Theological Investigation* (Penyelidikan Teologis) yang berjilid 20. Pokok persoalan yang dibahasnya adalah: bagaimana nasib orang-orang yang hidup sebelum karya penyelamatan itu hadir, atau orang-orang yang hidup sesudahnya tetapi tidak pernah tersentuh Injil?

Karl Rahner yang oleh banyak kalangan disebut sebagai salah satu teolog terbesar Katolik di abad 20 yang pemikirannya mempengaruhi secara signifikan terhadap teologi pasca Konsili Vatikan II (1962-1965) yang telah membawa Gereja Katolik merevisi pandangannya terhadap agama-agama lain. Rahner mengembangkan teologi inklusif yang sejalan dengan Konsili Vatikan II, yang merevisi pandangan Gereja tentang *extra eclessiam nulla salus* (di luar Gereja, tidak ada keselamatan). Dalam masa yang panjang pemikiran teologis Rahner berpengaruh melalui artikulasinya secara pasti dalam tafsiran-tafsirannya terhadap doktrin Kristen. Dalam pandangan Rahner, penganut agama lain mungkin menemukan karunia Yesus melalui agama mereka sendiri tanpa harus masuk menjadi penganut Kristen. Inilah yang oleh Rahner kemudian dikenal sebagai orang "Kristen Anonim" (*anonymous Christian*) (Rahner, 1969). Yesus, dalam pandangan Rahner masih menjadi norma di mana kebenaran berada, dan jalan di mana keselamatan dapat diperoleh. Akan tetapi, orang tidak harus secara eksplisit masuk menjadi penganut agama Kristiani agar mendapatkan kebenaran dan memperoleh keselamatan itu. Rahner mengatakan bahwa agama lain adalah sebenarnya bentuk implisit dari agama Kristiani. Keselamatan universal secara ontologis berdasarkan tindakan kreatif Allah dan secara historis dihadirkan dalam peristiwa Yesus. Seperti nyata dalam teologi Rahner, pendekatan-pendekatan Kristosentris, sebagaimana juga pendekatan-pendekatan teosentris, mengalihkan perhatiannya dari "keunikan Kristus ke universalitas Allah" (Coward, 1989).

Selain Rahner, yang telah memperkuat teologi Kristiani (Katolik) yang inklusif, adalah Raimundo Panikkar yang mengembangkan filsafat dan teologi inklusif ini menjadi "lebih pluralis". Panikkar adalah seorang Spanyol yang beragama Katolik, dan ayahnya beragama Hindu. Ia juga seorang pastor Katolik, dan memperoleh gelar Doktor dalam bidang sains, filsafat dan teologi. Panikkar mengklaim bahwa dirinya hidup dalam empat dunia: Katolik, di mana dia telah dididik sejak masa kecil, Hindu yang menjadi kultur dan religi ayahnya, Buddha, dan dunia sekular modern di mana dia dibesarkan dan bergaul secara intensif dengan kultur dan tradisi Eropa (Panikkar, 1999). Hal ini ditegaskannya dengan mengatakan: "Saya meninggalkan kekristenan saya, menemukan diri saya sebagai penganut Hindu, dan kembali menjadi seorang penganut Buddha, tanpa berhenti menjadi seorang penganut Kristen" (Panikkar, 1999). Pendekatannya terhadap agama-agama lain merefleksikan kompleksitas tersebut. Dalam studi agama-agama dewasa ini, pendekatan dialog antarimanyang dikembangkan Panikkar sering disebut, dalam istilah John S. Dunne, disebut "*passing over - coming back*." (Dunne, 1972).

Di lingkungan Katolik tulisan-tulisannya merintis upaya dalam bidang hubungan antaragama. Panikkar berusaha untuk mempertemukan dua wilayah dan kubu yang bertentangan, yaitu Barat dan Timur. Panikkar berusaha membangun sebuah filsafat dan teologi agama-agama yang baru tanpa perlu menghilangkan identitas partikular dari setiap kultur maupun tradisi religius

masing-masing. Panikkar sendiri mengakui bahwa untuk sampai pada suatu pandangan dan konsep mengenai pertemuan antar kultur dan religi, dia telah melakukan peziarahan rohani, sebuah petualangan eksistensial di mana dia memasuki berbagai tradisi agama yang dibentengi oleh tembok-tembok sejarah, filsafat, teologi, dan berbagai pra-asumsi lainnya (Dunne, 1972).

Panikkar bertitik tolak pada sebuah anggapan bahwa kebenaran yang dikemukakan baik oleh ajaran Kristen di satu pihak, maupun ajaran Hindu di lain pihak adalah universal, dan akhirnya sering dianggap sebagai pendirian yang partikular dan terbatas, sedangkan sebetulnya keduanya merupakan perumusan yang memang dibatasi oleh faktor-faktor budaya, mengenai suatu kebenaran yang lebih universal (Coward, 1989; Panikkar, 1999).

Tesis Panikkar ialah bahwa melalui dialog pengalaman-pengalaman partikular mengenai kebenaran—misalnya Kristus bagi orang Kristen, Veda bagi orang Hindu—dapat diperluas dan diperdalam sehingga menyingkap pengalaman-pengalaman baru mengenai kebenaran. Melalui dialog akan terjadi perluasan dan pendalaman setiap pengalaman partikular mengenai Kebenaran Ilahi. Dialog hubungan antaragama bukanlah hubungan asimilasi, atau hubungan substitusi, melainkan hubungan "saling menyuburkan" (Coward, 1989; Panikkar, 1999). Menurut Panikkar, "sikap eksklusif dan merasa paling benar sendiri adalah puncak kemunafikan" (Panikkar, 1999). Karenanya dalam melakukan dialog dan mengembangkan kesadaran inklusif, sedikitnya akan menyentuh dua hal pokok, yaitu *pertama*, menghidupkan suatu kesadaran tentang pokok iman orang lain, dan yang *kedua* mengarah kepada kerjasama untuk memecahkan persoalan kemanusiaan bersama di masyarakat (Panikkar, 1999).

Dialog mengarah kepada suatu pemahaman otentik mengenai iman orang lain, tanpa sikap untuk meremehkan, apalagi mendistorsikan keyakinan-keyakin mulia tersebut. Dalam hubungan ini suatu percakapan yang sungguh-sungguh dialogis bisa merupakan langkah untuk memperoleh *"mutual enrichment"* bagi setiap penghayatan iman yang berbeda. Kita dibawa kepada suatu khasanah pengalaman keimanan yang benar-benar kaya, dan yang terpelihara dalam suatu tradisi yang panjang dan majemuk. Yang kedua, suatu percakapan yang dialogis juga merupakan kesempatan menggalang kerjasama antaragama untuk memecahkan masalah-masalah kemanusiaan yang nyata di masyarakat. Keprihatinan agama-agama ini akan merupakan suatu kekuatan baru bagi kemanusiaan untuk menanggulangi eskalasi persoalan yang formatnya memang bersifat lintas agama. Kemampuan agama-agama secara individual untuk menghadapi persoalan kemanusiaan di zaman modern ini tidak memadai lagi, sehingga diperlukan suatu bentuk baru lagi dari persekutuan antaragama untuk menghadapinnya (Sumartana, 1993; Swidler, 1987).

Panikkar menjelaskan bahwa mengembangkan dialog antariman dalam agama-agama berarti bekerja keras untuk memahami masing-masing agama dalam bahasa mereka sendiri-sendiri yang konsepnya berbeda-beda. Kita tidak dapat mengatasi dan menjembatani perbedaan-perbedaan tersebut dengan mengatakan secara dangkal bahwa semua agama adalah sama atau satu. Tetapi kita juga tidak dapat mengabaikan apa yang dikatakan oleh orang (agama lain). Masing-masing agama merefleksikan, mengoreksi, melengkapi dan menantang agama-agama yang lainnya dalam interkoneksi yang disebutnya sebagai "dialog antaragama." Karenanya Panikkar menyatakan bahwa masing-masing agama mengekspresikan sebuah bagian penting dari kebenaran. Ekspresi itu bisa berupa refleksi, koreksi, pelengkap dan tantangan antara agama yang satu dengan agama yang lain. Inilah pluralisme. Panikkar mengakui bahwa pertemuan agama-agama hanya dapat berlangsung pada inti tradisi-tradisi agama itu sendiri. Tradisi-tradisi tersebut juga harus dipahami dalam perspektif yang lebih luas yang melampaui batas-batas geografis dan budaya (Panikkar, 1999).

Dari perkembangan teologi Kristiani ini, sekarang disadari bahwa untuk mendapatkan pemahaman yang kaya akan tradisi agama-agama lain diperlukan sikap keberagamaan yang

memperdalam sikap inklusif, yaitu mendorongnya ke arah sikap pluralis. Dalam dunia Kristiani, teologi dialog antarimanini dikembangkan banyak filsuf, teolog dan ilmuwan, orang seperti John Hick, Karl Rahner, Wilffred Cantwel Smith, Rosemary Ruether, Paul F. Knitter, Gordon D. Kaufmann, dan lain-lain.

Salah satu pemikiran dialog antariman yang terkenal (dan kontroversial) adalah dari John Hick. Hick adalah seorang filsuf agama kontemporer yang *concern* terhadap masalah dialog antarimandan hubungan antaragama (J. H. Hick, 1985). Dalam pengertian dan pemaknaan Hick, dialog antariman mesti didefinisikan dengan cara menghindari klaim kebenaran satu agama atas agama lain secara normatif. Berbeda dengan Rahner, Hick tidak setuju dengan pernyataan bahwa agama Kristen memiliki kebenaran yang "lebih" dibanding kebenaran agama lain. Oleh karena itu, menurut Hick, dalam pengembangan dialog antariman harus dihindari penggunaan istilah terhadap penganut agama lain sebagai Kristen anonim, Islam anonim, Hindu anonim, Buddhis anonim dan sejenisnya (Coward, 1989; J. Hick, 1999).

Allah, sebagaimana tercermin dalam aneka ragam peradaban dalam pandangan Hick, menjadi nyata dalam wahyu-wahyu atau agama-agama yang berbeda. Namun sekalipun ada perbedaan di antara bermacam-macam wahyu, kita dapat percaya bahwa di mana-mana Tuhan sedang bekerja "mencetak pada jiwa manusia (*pressing in upon the human spirit*) (Coward, 1989; J. Hick, 1999). Menurut Hick, penggunaan istilah "Tuhan" bukan untuk menunjukkan Tuhan yang berpribadi dari agama-agama teistis, melainkan menunjukkan realitas tak terbatas yang dipahami dengan berbagai cara melalui berbagai bentuk pengalaman beragama.

Oleh karenanya, dalam pandangan Hick cara yang lebih arif untuk memahami kebenaran agama-agama lain adalah dengan menerima bahwa semua agama merepresentasikan banyak jalan menuju ke Satu Realitas Tunggal yaitu Tuhan yang membawa kebenaran dan keselamatan. Tidak ada satu jalan (agama) pun yang boleh mengklaim lebih benar daripada yang lain karena kita (semua agama) sama dekat dan sama jauhnya dari Realitas Tunggal tersebut. Realitas Tunggal itu adalah realitas yang sama yang semua agama sedang mencari-Nya (Coward, 1989; J. Hick, 1999).

Dalam menjelaskan Realitas Tunggal yang sama itu, Hick menggunakan dualisme Immanuel Kant tentang *the Real in-it-self* (*an sich*) dan *the Real as humanly thought-and-experienced* (J. Hick, 1999; Legenhausen, 1999). *The Real-in-it-self* sesungguhnya adalah Realitas Tunggal yang dituju oleh semua agama. Sementara, karena realitas tunggal itu bersifat Mahabaik, Mahabesar, Mahaluas, Mahaagung, Mahatakterbatas dan seterusnya, maka manusia (yang terbatas) mengalami keterbatasan untuk mengenalnya secara penuh. Itulah yang kemudian menurut Hick mewujud pada gambaran *the Real as humanly thought-and-experienced* (realitas tunggal yang dapat dipikirkan dan dialami secara manusiawi). Keterbatasan dan faktor budayalah yang kemudian menyebabkan respon orang tentang gambaran realitas tunggal itu menjadi berbeda-beda.

Selanjutnya, muncul pertanyaan bagaimana menghubungkan kedua *the Real* tersebut? Atau bagaimana *the Real as humanly thought-and-experienced* yang mungkin berbeda-beda antara satu agama dengan agama yang lainnya bisa membawa kepada *the Real in-it-self* yang sama? Menurut Hick, semua agama dengan *the Real* yang berbeda-beda itu tetap menuju pada *the Real in-it-self* yang sama sejauh mampu melahirkan fungsi soteriologis dari agama (J. Hick, 1999; Legenhausen, 1999). Artinya, agama tersebut mesti memberikan pengaruh yang baik secara moral dan etis bagi para penganutnya dalam kehidupan sosial manusia. Oleh karena itu, Hick menyatakan bahwa agama lain adalah jalan yang sama validnya dengan agama kita dalam menuju kepada kebenaran dan keselamatan dari *the Real in-it-self* (J. H. Hick, 1985).

John Hick menyimpulkan pola keberagamaan yang pluralislah yang paling cocok dengan kehidupan masa kini yang memang plural. Cara yang arif menurut Hick adalah menerima bahwa semua agama mereperesentasikan banyak jalan menuju ke Satu Realitas Tunggal (Tuhan) yang membawa kebenaran dan keselamatan (J. Hick, 1988).

Tokoh lain adalah Wilfred Cantwell Smith. Smith adalah seorang sejarawan agama yang memiliki pengalaman langsung dengan berbagai macam agama ketika mengajar di India pada tahun 1941-1945. Ketika kembali ke Kanada dia diangkat menjadi profesor studi perbandingan agama di McGill University, dan kemudian berhasil mengorganisir berdirinya McGill Institute of Islamic Studies. Pada tahun 1964 Smith menjadi Direktur Harvard University's Center for the Study of World Religions (Coward, 1989).

Menurut Smith, dialog antariman merupakan tahapan baru yang sedang dialami dunia agama-agama. Syarat utama tahapan ini ialah kita semua diminta untuk memahami tradisi-tradisi keagamaan lain di samping tradisi keagamaan kita sendiri. Membangun teologi di dalam benteng satu agama sudah tidak memadai lagi. Seperti pada masa lampau para teolog Kristiani merasa perlu membangun teologi dalam terang filsafat Yunani atau perkembangan ilmiah, demikian pula tantangan yang dialami para teolog Kristiani dewasa ini—yaitu apabila mereka mengembangkan teologinya, hendaknya menyadari kedudukannya sebagai anggota masyarakat dunia bersama dengan para teolog lainnya yang beragama Hindu, Buddha, atau Islam.

Smith mengawali pernyataan teologisnya tentang dialog antariman dengan menjelaskan adanya implikasi moral dan juga implikasi konseptual wahyu. Pada tingkat moral, wahyu Tuhan mestilah menghendaki rekonsiliasi dan rasa kebersamaan yang mendalam. Sementara, pada taraf konseptual wahyu, Smith mulai dengan menyatakan bahwa setiap perumusan mengenai iman suatu agama harus juga mencakup suatu doktrin mengenai agama lain (Coward, 1989).

Pendirian teologis tersebut oleh Smith dimasukannya ke dalam analisis mengenai cara kita menggunakan istilah agama. Dalam karya klasiknya yang berjudul *The Meaning and End of Religion* Smith menjelaskan bahwa penggunaan teologi yang eksklusif mengakibatkan agama orang lain dipandang sebagai penyembahan berhala dan menyamakan Tuhan mereka dengan dewa. Sebagai contoh, Smith mengutip pernyataan teolog Kristen bernama Emil Brunner yang menyatakan bahwa Tuhan dari agama-agama lain senantiasa merupakan suatu berhala. Contoh-contoh mengenai sikap eksklusif seperti itu adalah contoh dari keangkuhan agama yang tidak dapat diterima lagi. Semua agama mengarah kepada tujuan akhir yakni Tuhan. Smith menulis, Tuhan adalah tujuan akhir agama juga, dalam pengertian bahwa begitu Dia tampil secara gamblang di hadapan kita, dalam kedalaman dan kasih-Nya, maka seluruh kebenaran lainnya tak henti-hentinya memudar; atau sekurang-kurangnya hiasan agama jatuh ke bumi, tempatnya yang seharusnya, dan konsep agama "berakhir" (Coward, 1989; Woly, 1998).

Smith merasa bahwa pemahaman mengenai agama ini diperlukan jikalau kita ingin berlaku adil terhadap dunia tempat kita hidup, dan terhadap Tuhan sebagaimana diwahyukan oleh agama yang kita anut. Semua agama, apakah itu Islam, Kristen, Hindu, Buddha dan sebagainya, hendaknya harus dipahami sebagai suatu perjumpaan yang penting dan berubah-ubah antara yang Ilahi dan manusia. Smith menegaskan, "Fakta bahwa manusia menyembah Tuhan dengan cara berbeda-beda, dan menangkap Tuhan dengan cara berbeda-beda pula; fakta bahwa manusia yang berpikiran paling sekular pun hidup di tengah masyarakat yang antara lain didasarkan atas penyembahan dan tangkapan akan Tuhan dalam berbagai cara; adalah fakta yang secara intelektual dan spiritual sangat penting, dan memunculkan masalah intelektual serta spiritual yang harus diperhatikan." (Smith, 1976). Dengan pemahaman ini, Smith mengharapkan adanya toleransi antarumat beragama yang berbeda-beda tersebut. Ia menyebut pikirannya tentang dialog antarimanini sebagai, "*A Universal Theology of Religion*" (Swidler, 1987).

Filsuf atau teolog lain yang bisa disebut sebagai perintis pemikiran dialog antariman adalah Paul F. Knitter—seorang penganjur pendekatan soteriosentris dalam teologi agama-agama. Pendekatan dialog antarimanKnitter berangkat dari keprihatinan utama bagaimana agama-agama dapat berdialog secara jujur dan terbuka sehingga dapat memberikan sumbangsih penting dalam menanggulangi penderitaan manusia dan kerusakan lingkungan yang akut. Tidak pada tempatnya dalam relasi dengan agama-agama lain mengutarakan *bahasa absolutis* seperti, ”hanya satu-satunya,” ”definitif,” ”superior,” ”absolut,” ”final,” ”tak terlampaui,” dan ”total,” untuk menjelaskan kebenaran yang ditemukan dalam suatu agama. Tanpa mengklaim bahwa semua agama itu *setara* (*equal*), umat Kristen dengan mentalitas korelasional berpendapat bahwa sejak permulaan semua pihak harus saling mengakui *persamaan hak* di dalam dialog antar-agama sehingga setiap penganut agama berhak berbicara, atau membuat klaim, dan peserta lain membuka hati dan pikiran terhadap kebenaran baru dari partner dialognya. Langkahnya ini membuka jalan bagi siapapun yang berminat di bidang dialog antar agama untuk bertemu dengan mitra dialog yang bukan hanya berasal dari agama dan budaya lain tetapi juga yang berada dalam kondisi sosial ekonomi yang berbeda (Knitter, 2003).

Menurut Knitter, dialog akan kehilangan kredibilitas moralnya apabila hanya dilakukan pada tingkat intelektual atau spiritual terlepas dari masalah penderitaan sosial, fisik dan psikis dari jutaan manusia. Dialog antaragama mengandaikan lebih dari pada sekadar minat intelektual akademis terhadap apa yang ingin diungkapkan oleh agama Hindu atau Buddha atau Islam tentang masalah-masalah teologi atau antropologi. Menurut Knitter, korban politik dan sosial harus “mempunyai hak suara istimewa dalam dialog” (Knitter, 2003).

Dalam semua agama menurut Knitter terdapat suatu ”kesamaan yang kasar” *(rough parity)*. Maksudnya, bukan berarti semua agama pada dasarnya memberitakan hal yang sama, tetapi bahwa karena perbedaan mereka dari agama Kristen, agama-agama lain mungkin juga sama efektif dan berhasilnya dalam membawa para penganutnya kepada kebenaran, perdamaian dan kesejahteraan bersama Allah. Dengan kata lain, dengan teologi korelasional umat kristen berpegang pada kemungkinan, dan mendorong kemungkinan bahwa Sumber Kebenaran dan Transformasi yang mereka sebut Allah dalam Yesus Kristus memiliki lebih banyak kebenaran dan bentuk-bentuk transformasi lainnya yang mampu dinyatakan daripada yang telah dinyatakan dalam Yesus. Teologi pluralis atau korelasional tidak hanya mengakui adanya berbagai perbedaan antaragama yang menyolok bahkan tak terbandingkan, tetapi juga mengakui nilai dan keabsahan dari dunia yang serba berbeda ini. Agama-agama lain bukan hanya sangat berbeda, namun bisa juga sangat bernilai (Knitter, 2003).

Dari pemaparan beberapa filsuf dan teolog diatas, dapat disimpulkan bahwa filsafat atau teologi dialog antariman mensyaratkan dialog sebagai elemen penting dalam berinteraksi dengan agama-agama lain. Dialog antaragama bukan bertujuan menciptakan satu agama tunggal dan final, melainkan memperkaya dan merayakan kepelbagaian yang semakin berkembang dan berarti dalam agama-agama. Dialog korelasional ini harus disertai dengan tanggungjawab global dan karena itu pendekatannya bukanlah *eklesiosentris*, *kristosentris* atau *teosentris* melainkan *soteriosentris* (berpusat pada keselamatan) yang didasarkan pada dasar yang sama, yaitu tanggungjawab global terhadap kesejahteraan manusia dan lingkungan (Knitter, 2003).

Dasar bersama bagi dialog antariman dan dialog antaragama adalah soal penderitaan manusia dan kerusakan ekologi, atau dengan kata lain kesejahteraan manusia dan lingkungannya. Dasar bersama dialog ini penting ditetapkan agar tidak terjadi "*kelesuan moral*" sehingga dapat mengambil keputusan etis bersama demi kesejahteraan manusia dan Bumi. Terobosan konkret yang dapat dibuat adalah merumuskan suatu etika global bagi tindakan bersama. Etika global ini

dapat menjadi kenyataan jika dilakukan dialog global terlebih dahulu sehingga akhirnya tanggung jawab global dapat dilakukan bersama (Knitter, 2003).

Filsafat dan teologi dialog antariman menegaskan bahwa menjadi religius berarti menjalani kehidupan yang bertanggung jawab secara global. Dengan tanggung jawab global yang menjadi tugas etis bersama, maka semua umat beragama bisa lebih saling menghidupkan dan memperbarui (McDaniel et al., 2005).

Diskursus Inklusivisme dan Dialog antariman dalam Pemikiran Islam

"Seorang Muslim tidak mengaku mempunyai agama yang khas untuk dirinya. Islam bukanlah sebuah sekte atau agama etnis. Dalam pandangannya, semua agama adalah satu (sama), karena Kebenaran adalah satu (sama). Ia adalah agama yang diajarkan oleh semua nabi yang terdahulu. Ia adalah kebenaran kepada suatu kesadaran tentang adanya Kehendak dan Rencana Tuhan serta sikap pasrah suka rela (dengan senang hati) kepada Kehendak dan Rencana itu" – Nurcholish Madjid (Madjid, 1992).

Pandangan-pandangan inklusivisme dan dialog antariman yang berakar pada teologi Kristiani di atas telah menjadi isu global filsafat agama, sehingga pemikiran Islam pun belakangan ini mulai menyadari pentingnya mengembangkan pemikiran inklusivisme yang terbuka kepada sikap plural (pluralisme) (Sachedina & Abdulhussein, 2000), termasuk di Indonesia (Sofyan & Madjid, 2003). Apalagi jika kita membandingkan teologi Kristiani dan teologi Islam, maka "inklusivisme yang terbuka pada paham pluralisme" bukanlah fenomena baru bagi Islam. Sebab, Islam secara teologis dan historis tidak bisa dilepaskan dari agama-agama lain (Knitter, 2003). Hanya saja, bentuk dan corak hubungan tersebut berlangsung menurut konteks hubungan Islam dan agama-agama lain itu dalam lintasan sejarah yang spesifik. Kadang-kadang, berlangsung secara polemis, tetapi lebih banyak terjadi dalam dialog. Namun, prinsip yang mendasari hubungan Islam dan agama-agama lain itu tetaplah sama—sebagaimana dinyatakan dalam Alquran dan dicontohkan dalam kehidupan Nabi Muhammad—yakni pengakuan dan penghormatan akan keberadaan agama-agama lain, dan adanya ruang kebebasan bagi para pemeluknya untuk menjalankan agamanya masing-masing. Dalam bahasa Dale F. Eickelman, seorang ahli Islam kontemporer, "*The Qur'an offers a distincly modern perspective on the role of Islam as a force for tolerance and mutual recognition in a multiethnic, multicommunity world*" (Eickelman & Salvatore, 2002).

Ada tiga pengertian "inklusivisme yang terbuka pada sikap pluralis" yang telah dikembangkan, dan dijadikan dasar analisis dalam teologi maupun sejarah Islam klasik, lebih-lebih kontemporer. Ketiga pengertian ini akan dibahas panjang lebar oleh para pemikir teologi Islam inklusif yang terbuka pada dialog antariman di bawah.

Pertama, adalah "*keterlibatan aktif* dalam keragaman dan perbedaannya, untuk membangun peradaban bersama." Dalam pengertian ini, seperti tampak dalam sejarah Islam, dialog antariman lebih dari sekedar mengakui pluralitas keragaman dan perbedaan, tetapi aktif merangkai keragaman dan perbedaan itu untuk tujuan sosial yang lebih tinggi, yaitu kebersamaan dalam membangun peradaban. *Kedua*, inklusivisme yang terbuka kepada dialog antariman dengan pengertian yang pertama di atas, berarti mengandaikan "penerimaan toleransi aktif terhadap yang lain." Tetapi dialog antariman *melebihi toleransi*. Dialog antariman mengandaikan pengenalan secara mendalam atas yang lain itu, sehingga ada *mutual understanding* yang membuat satu sama lain secara aktif mengisi toleransi itu dengan hal yang lebih konstruktif, untuk tujuan yang pertama, yaitu aktif bersama membangun peradaban (Walzer, 1997). Ini telah terjadi dalam sejarah Islam. Spanyol (Andalusia) menjadi contoh yang paling ekspresif dari "Islam inklusif yang terbuka pada pluralisme (Mann, 1992).

Ketiga, berdasarkan pengertian kedua, maka inklusivisme yang terbuka kepada dialog antariman "bukan relativisme." Pengenalan yang mendalam atas yang lain akan membawa konsekuensi mengakui sepenuhnya nilai-nilai dari kelompok yang lain. Toleransi aktif ini menolak paham relativisme, misalnya pernyataan simplistis, "bahwa semua agama itu sama saja". Justru yang ditekankan keberbedaan itu merupakan potensi besar, untuk komitmen bersama membangun toleransi aktif, untuk membangun peradaban (Panikkar, 1999).

Ketiga pengertian inklusivisme yang terbuka pada dialog antariman ini, secara teologis berarti bahwa manusia memang harus menangani perbedaan-perbedaan mereka dengan cara terbaik (*fastabiq-û 'l-khairât*, "berlomba-lomba dalam kebaikan", dalam istilah al-Qur'an) secara maksimal, sambil menaruh penilaian akhir mengenai kebenaran kepada Tuhan. Karena tidak ada satu cara pun yang bisa dipergunakan secara objektif untuk mencapai kesepakatan mengenai kebenaran yang mutlak ini.

Mohamed Fathi Osman mendefiniskan inklusivisme yang terbuka pada dialog antariman sebagai,

> "Bentuk kelembagaan di mana penerimaan terhadap keragaman melingkupi masyarakat tertentu atau dunia secara keseluruhan. Maknanya lebih dari sekedar toleransi moral atau koeksistensi pasif. Toleransi adalah persoalan kebiasaan dan perasaan pribadi, sementara koeksistensi adalah semata-mata penerimaan terhadap pihak lain, yang tidak melampaui ketiadaan konflik. Pluralisme, di satu sisi, mensyaratkan ukuran-ukuran kelembagaan dan legal yang melindungi dan mensahkan kesetaraan dan mengembangkan rasa persaudaraan di antara manusia sebagai pribadi atau kelompok, baik ukuran-ukuran itu bersifat bawaan ataupun perolehan. Begitu pula, dialog antariman menuntut suatu pendekatan yang serius terhadap memahami pihak lain dan kerjasama yang membangun untuk kebaikan semua. Semua manusia seharusnya menikmati hak-hak dan kesempatan-kesempatan yang sama, dan seharusnya memenuhi kewajiban-kewajiban yang sama sebagai warga negara dan warga dunia. Setiap kelompok semestinya memiliki hak untuk berhimpun dan berkembang, memelihara identitas dan kepentingannya, dan menikmati kesetaraan hak-hak dan kewajiban-kewajiban dalam negara dan dunia internasional." (Fathi Osman, 2006).

Sementara itu, dalam diskursus teologi Islam inklusif dijelaskan bahwa secara eksplisit, Alquran menegaskan Islam adalah penerus agama (*millah*) Ibrahim. Konsekuensinya, Islam tidak hanya mempunyai keterkaitan sejarah, tetapi juga titik-titik temu (adanya *common platform*) dengan agama Yahudi dan Kristiani yang berasal dari leluhur yang sama, yakni *millah* Ibrahim (Martin & Schumann, 1997). Dengan adanya titik temu ini, Islam inklusif memberi landasan teologis bagi para pemeluknya untuk menerima pluralisme, yaitu suatu konsep keberagamaan mengenai keberadaan agama-agama lain, dan perlunya mengadakan hubungan baik dengan para pemeluknya (Sirry, 2002).

Secara ringkas konsep teologis tersebut dapat dideskripsikan bahwa Alquran menjelaskan bahwa Tuhan telah mengirim nabi kepada setiap umat (QS. Al-Isra':15), baik yang namanya disebut dalam maupun yang tidak (QS. Ghafir: 78). Dan setiap Muslim harus beriman kepada mereka—para nabi ini—tanpa membeda-bedakan satu sama lain, sebagai bagian dari keberagamaan (QS. Ali-Imran: 84).

Alquran juga menganut prinsip adanya realitas tentang pluralitas agama (QS. Al-Baqarah: 62), kebebasan beragama (QS. Al-Baqarah: 256), hidup berdampingan secara damai (QS. Al-Kafirun: 1-6), malah menganjurkan untuk saling berlomba dalam kebajikan (QS. Al-Maidah: 48) dan bersikap positif dalam berhubungan serta bekerja sama dengan umat lain yang tidak seagama (QS.

Al-Mumtahanah: 8). Alquran juga secara tegas mengharuskan umat Islam untuk bersikap dan bertindak adil terhadap umat non-Muslim (QS. Al-Mumtahanah: 80), dan untuk melindungi tempat-tempat ibadah semua agama (QS. Al-Hajj: 40).

Selain itu, dalam tradisi Islam juga telah dikembangkan sebuah konsep ahlul kitab (*ahl al-kitâb*) yang memberi petunjuk bahwa Islam tidak mengelompokkan non-Muslim sebagai orang-orang kafir. Dalam Alquran disebutkan bahwa orang-orang Yahudi dan Kristiani jelas dikategorikan sebagai ahlul kitab, yang mempunyai kedudukan setara di hadapan Tuhan dengan orang kaum Muslim.

Memang salah satu segi ajaran Islam yang sangat khas ialah konsep tentang para pengikut kitab suci atau *ahl al-kitâb* ini—yaitu konsep yang memberi pengakuan tertentu kepada para penganut agama lain yang memiliki kitab suci. Ini tidaklah berarti memandang semua agama adalah sama—suatu hal yang mustahil, mengingat kenyataannya agama yang ada adalah berbeda-beda dalam banyak hal yang prinsipil (segi syari'ah dan akidah)—tapi memberi pengakuan dan hak masing-masing untuk berada (bereksistensi) dengan kebebasan menjalankan agama mereka masing-masing, dan membangun peradaban bersama (Glasse, 1989).

Konsep tentang *ahl al-kitâb* ini telah mempunyai dampak dalam pengembangan budaya dan peradaban Islam, sebagai hasil kosmopolitisme berdasarkan tata masyarakat yang terbuka dan toleran. Ini antara lain dicatat dengan penuh penghargaan oleh kalangan para ahli berkenaan dengan Islam di Spanyol abad pertengahan, pasca Jenderal Thariq ibn Ziyad, yang namanya diabadikan menjadi nama sebuah bukit di pantai Laut Tengah, Jabal Thariq—diinggriskan menjadi Gibraltar—pada tahun 711 M. Selama paling tidak 500 tahun kaum Muslim menciptakan tatanan sosial-politik yang kosmopolit, terbuka dan toleran. Semua kelompok agama yang ada, khususnya kaum Muslim sendiri, beserta kaum Yahudi dan Kristen, mendukung dan menyertai peradaban yang berkembang dengan gemilang. Kerjasama itu mengakibatkan banyak terjadi hubungan darah (pernikahan lintas agama, dan persaudaraan) namun tanpa mencampuri agama masing-masing.

Maka konsep *ahl al-kitâb* pernah dikembangkan dan menjadi salah satu tonggak bagi semangat kosmopolitisme Islam yang sangat terkenal. Dengan pandangan dan orientasi mondial yang positif itu kaum Muslim di zaman klasik berhasil menciptakan ilmu pengetahuan yang benar-benar berdimensi universal atau internasional, dengan dukungan dari semua pihak (Glasse, 1989).

Sejumlah ulama, misalnya Muhammad Rasyid Ridla, tokoh pembaruan Islam Mesir, konsep *ahl al-kitâb* ini diperluas hingga mencakup umat agama-agama lain yang memiliki kitab suci, seperti Zoroaster (*Majûsî*), Hindu, Buddha, Konghucu dan Shinto. Kebolehan umat Islam memakan sembelihan *ahl al-kitâb* dan menikahi kaum perempuan mereka (QS. An-Nisa: 5) seperti terjadi dalam sejarah Islam, mengisyaratkan bahwa secara umum pergaulan akrab Muslim dengan non-Muslim telah berlangsung secara baik, dan penuh toleransi, walaupun banyak hal yang harus dikembangkan lebih lanjut, jika dilihat dari kacamata ide-ide toleransi dan dialog antariman keagamaan kontemporer.

Oleh karena itu sebagai agama maupun sejarah, Islam—menurut mereka yang memperjuangkan ide pluralisme—sejak awal berdirinya telah mempunyai kenyataan hidup dalam lingkungan plural, dan bahkan telah mengembangkan dialog antariman dalam batas-batas kontekstual pada waktu itu. Ada yang disebut "akar-akar dialog antariman dalam Islam." Akar-akar inilah yang telah, sedang dan terus dikembangkan kalangan intelektual Islam inklusif, sehingga diharapkan bisa mapan menjadi pandangan Islam tentang pluralisme.

Apa yang dikemukakan di atas, adalah sekelumit gambaran konsep teologis bagaimana Islam telah bertemu, dan berdialog dengan agama-agama lain. Pertemuan tersebut dilandasi oleh etika pergaulan yang diinspirasikan oleh Alquran yang mengajarkan "sikap inklusif yang terbuka pada pluralisme." Dalam bahasa Mohamed Fathi Osman,

"Kaum Muslim, seperti halnya pemeluk agama lain, hidup dengan non-Muslim dalam suatu negeri tertentu. Penduduk Muslim dari suatu negeri dapat memiliki perbedaaan-perbedaan kesukuan dan doktrinal dalam diri mereka sendiri ataupun dengan kaum Muslim lain di seluruh dunia. Satuan Muslim tidak menyaratkan kaum Muslim membentuk suatu negara tunggal—kekhalifahan... Di manapun seseorang hidup, kemungkinan ditentukan oleh faktor-faktor geografis dan ekonomis. Suatu negara bangsa dalam sudut pandang Islam dapat dianggap sebagai suatu keluarga atau kerabat yang diperluas, masing-masing dengan kepentingannya yang khusus yang sama sekali tidak mengurangi hubungan kebersamaaan dan solidaritas universal yang dituntut oleh Islam. Pembagian menjadi orang-orang dan kelompok lain yang memiliki asal yang sama, dikemukakan dalam Alquran (Q. 49:13), dan tidak ada yang salah mengenai hal itu sepanjang pembagian seperti itu tidak menghalangi hubungan dan kerjasama manusia yang universal dan tidak dicederai melalui arogansi dan permusuhan yang kauvinistik. Alquran mengisyaratkan bahwa Tuhan dan ajaran-Nya haruslah diletakkan di atas setiap kepatuhan kepada kelompok atau wilayah tertentu. Namun demikian, sejauh prinsip ini diamati, kepatuhan kepada keluarga seseorang dan himpunan manusia lainnya dan kepada tanah air seseorang diperkenankan (Q. 9:24). Karena kaum Muslim hidup dalam kelompok-kelompok yang lebih luas dan dalam wilayah-wilayah di mana mereka dapat tumbuh berkembang, mereka harus hidup dengan agama-agama dan sekte-sekte lain. Lebih jauh, globalisme dewasa ini tengah menciptakan kesaling-tergantungan yang tak terhindarkan antara segenap umat manusia, betapapun adanya perbedaan bawaan-alamiah atau perolehan (Fathi Osman, 2006).

Tetapi bagaimana seorang Muslim melihat teks maupun sejarah keanekaragaman agama-agama itu, ternyata ditentukan oleh bagaimana "sikapnya terhadap agama lain." Sejauh ini, perkembangan teori dialog antariman telah memunculkan tiga sikap yang meliputi: Sikap eksklusif, sikap inklusif, dan sikap plural atau paralel (D'Costa, 1986; Knitter, 2003). Pemaparan sikap ini penting, karena teks yang sama, ternyata bisa dimaknai berbeda, sejalan dengan sikap keagamaannya.

Sikap eksklusif, adalah sikap yang secara tradisional telah sangat berpengaruh dan mengakar dalam masyarakat Muslim hingga dewasa ini, yang menganggap bahwa "Islam adalah satu-satunya jalan kepada kebenaran dan keselamatan." Sedang *sikap inklusif* menganggap bahwa "Islam mengisi dan menyempurnakan berbagai jalan yang lain." Sementara *sikap plural* beranggapan bahwa "setiap agama mempunyai jalannya sendiri, yang sama-sama absah, untuk mencapai apa yang disebut keselamatan itu."

Sikap eksklusif. Sikap ini merupakan pandangan yang dominan dari zaman ke zaman, dan terus dianut hingga dewasa ini. Dalam Islam, sikap ini terutama dikembangkan berdasarkan ayat-ayat Alquran seperti, bahwa Islam adalah agama yang paling benar (Q. 3:19), Agama selain Islam, tidak akan diterima Tuhan di akhirat (Q. 3:85),—termasuk berbagai penafsiran atas dasar Alquran dan Hadis, yang berkaitan dengan konflik kebenaran antara Islam dengan kalangan Yahudi dan Kristiani. Salah satu ayat favorit lain kalangan Islam eksklusif adalah, "*Orang-orang Yahudi dan Kristiani tidak akan rela kepada kamu, hingga kamu mengikuti agama mereka. Katakanlah, "Sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk (yang benar). Dan sesungguhnya jika kamu mengikuti kemauan mereka setelah pengetahuan datang kepadamu, maka Allah tidak lagi menjadi pelindung dan penolong bagimu*" (Q. 2:120). Ayat ini telah menjadi pembenaran yang sangat kuat untuk melakukan pembedaan Muslim dan non-Muslim.

Sikap inklusif. Dalam pemikiran Islam, paham inklusivisme dimulai dengan penggalian pengertian islam (*islâm*), bukan sebagai *organized religion* (agama terlembaga), tetapi menggalinya dalam arti rohani. *Islâm,* artinya pasrah sepenuhnya (kepada Allah), sikap yang—menurut para pendukung paham inklusif—menjadi inti ajaran agama yang benar di sisi Allah.

Karena itu semua agama yang benar disebut *islâm.* Alquran memang mengatakan bahwa Nabi Nuh mengajarkan *islâm*, dan mewasiatkan ajaran itu kepada anak turunnya, termasuk kepada anak turun Ya'qub atau Israil (Q., 2: 130-132). Di antara anak Ya'qub itu ialah Yusuf, yang berdoa kepada Allah agar kelak mati sebagai seorang *muslim* (seorang "yang ber-*islâm*") (Q., 12: 101). Alquran juga menuturkan bahwa para orang-orang Mesir yang semula mendukung Fir'aun tapi akhirnya beriman kepada Nabi Musa juga berdoa agar kelak mati sebagai orang-orang yang *muslim (Q., 7: 126)*. Lalu Ratu Bulqis (Batseba) dari Yaman, Arabia Selatan, yang ditaklukan oleh Nabi Sulaiman juga akhirnya tunduk patuh kepadanya dan menyatakan bahwa dia bersama Sulaiman pasrah sempurna atau *islâm* kepada Tuhan Seru sekalian alam (Q., 27: 44). Dan semua para Nabi dari Bani Israil (anak turun Nabi Ya'qub) ditegaskan dalam Alquran sebagai orang-orang yang menjalankan *islâm* kepada Allah (Q., 5: 44). Lalu Isa Al-Masih (Yesus Kristus) juga mendidik para pengikutnya *(al-Hawârîyûn)* sehingga mereka menjadi orang-orang *muslim*, pasrah kepada Allah (Q., 3: 52-53 dan Q., 5: 111). Banyak ayat dalam Alquran yang menyebutkan bahwa para nabi dan rasul terdahulu mengajarkan *al-islâm* ini. Sehingga tidak mengherankan, kalau kemudian dikembangkanlah suatu teologi Islam inklusif, yang didasarkan pada al-Qur'an. Kaum Islam Inklusif menegaskan bahwa agama semua nabi pada dasarnya adalah sama dan satu, yaitu *islâm*, meski syariatnya berbeda-beda sesuai dengan zaman dan tempat khusus masing-masing Nabi itu.

Pandangan dan sikap inklusif ini, dalam keterbukaannya menjadi fondasi untuk berkembangnya dialog antariman yang sejati. Juga sebaliknya pandangan dialog antariman sejati hanya bisa dibangun dengan fondasi sikap inklusif semacam ini.

Sikap plural. Sikap ini percaya bahwa setiap agama mempunyai jalan keselamatannya sendiri, dan karena itu klaim Islam adalah satu-satunya jalan (sikap eksklusif), atau yang melengkapi atau mengisi jalan yang lain (sikap inklusif), haruslah ditolak (ini menjadikan sikap pluralis "ekstrim"), atau lebih tepat dikembangkan seluas mungkin, demi alasan-alasan teologis dan fenomenologis (ini menjadikan inklusivisme membuka diri pada pluralisme).

Dalam memahami sikap dialog antariman ini ini, ada tiga macam model (Panikkar, 1999). *Pertama* Model Fisika, diambilnya contoh pelangi. Tradisi-tradisi keagamaan yang berbeda adalah seperti warna yang tak terhingga, yang kelihatan ketika cahaya putih jatuh di atas prisma. Setiap pengikut suatu tradisi, diberi kemungkinan mencapai tujuan, kepenuhan dan keselamatannya dengan caranya sendiri, tetapi sekaligus sebenarnya setiap warna (setiap agama) menyerap semua warna yang lain, tapi sekaligus menyembunyikannya, karena ia memunculkan secara ekspresif sebuah warna. Dalam Islam pandangan filsofis seperti ini dikembangkan oleh seorang Sufi klasik Jalaluddin Rumi. Dewasa ini pemikir Muslim yang mengembangkan tradisi pemikiran dialog antariman Rumi adalah intelektual Iran, Abdolkarim Sorous.

Model yang *kedua* adalah Model Geometri: Invarian Tipologis. Model ini mengatakan bahwa agama yang satu itu sama sekali berbeda dengan agama lain, bahkan tidak bisa didamaikan, sampai ditemukan adanya satu titik (*invariant*) topologis yang tetap. Titik ini bisa lebih dari satu. Pandangan mengenai adanya kesatuan transenden pengalaman religius manusia (*transcendent unity of religions* dari Fritjof Schuon dan Seyyed Hossein Nasr), misalnya bisa menjadi contoh dari model ini. Pada tingkat eksoteris semua agama sebenarnya berbeda, tetapi ada satu titik transendental (esoteris), semua agama itu bertemu. Titik itu adalah Tuhan. Pandangan ini sangat kuat dikembangkan oleh para pemikir Islam penganut filsafat perennial.

Model *ketiga* adalah model bahasa. Model ini menganggap bahwa setiap agama itu, seperti sebuah bahasa. Setiap agama, seperti halnya bahasa pada dasarnya sepenuhnya lengkap dan sempurna. Sehingga tidak ada artinya, jika mengatakan bahwa suatu bahasa (baca: agama) menyatakan dirinya lebih sempurna dari bahasa lainnya. Karena itu setiap perjumpaan agama-agama, bisa dianalogkan dengan perjumpaan bahasa-bahasa. Di sini penerjemahan bisa menjadi

medium. Penerjemah harus menjadi pembicara dalam bahasa asing tersebut, dan dalam tradisi asing tersebut. Ia harus menjadi juru bicara sejati dari agama tersebut. Ia harus yakin akan kebenaran yang dibawanya, masuk ke dalam tradisi yang diterjemahkannya.

Ketiga model ini membawa kita kepada sikap pluralis yang menjadi dasar penelitian tulisan ini. Pandangan ini tidak menganggap bahwa tujuan yang ingin dicapai di depan adalah keseragaman atau kesamaan bentuk agama-agama. Sebab gagasan dialog antariman keagamaan, sesungguhnya berdiri di antara pluralitas yang tidak berhubungan dan kesatuan monolitik.

Dalam Islam pemikiran dialog antariman bisa diungkapkan dengan rumusan teologis, sebagai berikut: Bahwa dialog antariman sesungguhnya adalah sebuah aturan Tuhan *(sunnat-u 'l-Lâh*) atau hukum alam, yang tidak akan berubah, sehingga tidak dilawan atau diingkari. Islam adalah agama yang kitab sucinya dengan tegas mengakui hak agama-agama lain sepenuhnya. Pengakuan akan hak agama-agama lain itu dengan sendirinya merupakan dasar paham dialog antariman sosial-budaya dan agama, sebagai ketetapan Tuhan yang tidak berubah-ubah (Q. 5:44-50). Kesadaran tentang kontinuitas agama juga ditegaskan Alquran di berbagai tempat, yang disertai perintah agar kaum Muslim berpegang teguh kepada ajaran kontinuitas itu dengan beriman kepada semua Nabi dan Rasul tanpa kecuali, dan tanpa membeda-bedakan antara mereka, baik yang disebutkan dalam kitab suci maupun yang tidak disebutkan (Q. 2:136; 4:163-165; dan 45:16-18). Oleh karena itu, tidak saja agama tidak boleh dipaksakan (Q. 2:256; dan Q.,10:99), bahkan al-Qurân juga mengisyaratkan bahwa para penganut berbagai agama, asalkan percaya kepada Tuhan dan hari kemudian serta berbuat baik, semuanya akan selamat (Q., 2:62; dan 5:16). Inilah paham eskatologis Islam, yang menjadi fondasi pluralisme.

Beberapa tokoh dunia Muslim sudah mencoba mengelaborasi perspektif inklusivisme yang terbuka pada dialog antariman keagamaan ini, seperti Ismai'il R. al-Faruki, M. Mahmoud Ayoub, Seyyed Hossein Nasr, Abul Kalam Azad, Fazlur Rahman, Hasan Askari, Mohamed Arkoun, Mohamed Talbi, Asghar Ali Engineer, dan sebagainya (Woly, 1998). Di Indonesia, kita bisa menyebut di antaranya Abdurrahman Wahid, M. Dawam Rahardjo, Djohan Effendi, Ahmad Syafii Maarif, Kautsar Azhari Noer, Zainun Kamal, Musdah Mulia, M. Syafi'i Anwar, sampai sekelompok pemikir muda seperti Ulil Abshar-Abdalla, Abdul Moqsith Ghazali, dan Zuhairi Misrawi.

Dari perkembangan di atas, boleh dikatakan perkembangan diskursus dialog antariman telah berkembang begitu pesat. Salah satu pertandanya adalah terbit buku *Fikih Lintas Agama, Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* (2004)—yang masih akan dibahas di bawah. Buku yang ditulis oleh 8 tokoh yang sekarang bisa disebut sebagai pembela tergigih gagasan dialog antariman di Indonesia—di antaranya Nurcholish Madjid, Kautsar Azhari Noer, Komaruddin Hidayat, Masdar F. Mas'udi, dan Zainun Kamal—telah memberikan terobosan fundamental masalah inklusif-pluralis dari sudut pemikiran keagamaan, karena mereka telah berhasil memberikan argumen teologis bagaimana pandangan Islam terhadap agama-agama lain, termasuk hal-hal yang bersifat praktis (fikih), mulai dari masalah doa bersama sampai pernikahan antaragama—dan sejak ini pula, argumen Islam untuk pernikahan antaragama menjadi mapan, dan telah dikembangkan sehingga muncul pemikiran *Counter Legal Draft* Kompilasi Hukum Islam (Sirry, 2002). Bahkan, dewasa ini perkembangan pemikiran Islam dan dialog antariman telah berkembang pesat, dan menghasilkan karya-karya bermutu, baik buku, disertasi, maupun tesis-tesis di perguruan tinggi, melebihi perkembangan di masa lalu.

Apa yang dipikirkan sebagai pengertian dan konsepsi inklusif-pluralis di atas, dan bagaimana para intelektual Islam telah mewacanakannya, kini juga telah menjadi diskursus yang begitu luas dan mendalam di dunia Islam termasuk di Indonesia. Bahkan kini teologi inklusif-pluralis ini telah berkembang pesat dalam Islam, lewat penggalian hermeneutika al-Qur'an (Johnson et al.,

2000). Dalam analisis berikut, saya akan memperlihatkan kedalaman refleksi filosofis dan teologis para inteletual Islam berkaitan dengan paham inklusif-pluralis.

Islam tidak menafikan dialog antariman dalam masyarakat, biasa dikatakan bahwa dialog antariman atau telah dianggap sebagai suatu yang sudah menjadi—seperti dikatakan para intelektual Islam—sunnatullah (hukum Tuhan). Banyak di antara ayat Alquran yang mengandung nilai-nilai inkulsifi-pluralis telah digali sisi hermeneutisnya, di antaranya, "*Hai manusia, Sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal*" (Q. 49: 13).

Berdasarkan ayat Alquran ini dapat diketahui, bahwa dijadikannya makhluk dengan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku adalah dengan harapan agar antara satu dengan yang lainnya dapat berinteraksi secara baik dan positif. Kepada masing-masingnya dituntut untuk dapat menghargai adanya perbedaan. Sikap kaum Muslim kepada penganut agama lain jelas, secara normatif, sebagaimana ditegaskan al-Qur'an, yaitu berbuat baik kepada mereka dan tidak menjadikan perbedaan agama sebagai alasan untuk tidak menjalani hubungan kerjasama dengan mereka, lebih-lebih mengambil sikap tidak toleran (Abdussami & Tahir, 2007).

Dalam ayat lain juga dikemukakan bahwa kalau Tuhan mau, dengan sangat mudah sekali akan menciptakan manusia dalam satu group, monolitik, dan satu agama, tetapi Allah tidak menghendaki hal-hal tersebut. Tuhan malah menunjukan realita, bahwa pada hakekatnya manusia itu berbeda-beda, dan atas dasar inilah orang berbicara tentang inklusivisme dan pluralisme (Q. 11: 118). Dalam Alquran disebutkan, "*Manusia itu adalah satu umat. (Setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus para nabi sebagai pembawa kabar gembira dan pemberi peringatan, dan beserta mereka mereka Ia turunkan Kitab-kitab dengan benar, supaya Dia bisa memberi keputusan antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan*" (Q. 2: 213).

Dalam ayat itu menurut Abdullah Ali muncul tiga fakta yaitu kesatuan umat di bawah satu Tuhan; kekhususan agama-agama yang dibawa oleh para nabi; dan peranan wahyu (Kitab suci) dalam mendamaikan perbedaan di antara berbagai umat beragama. Ketiganya adalah konsepsi fundamental Alquran tentang inklusivisme yang terbuka pada dialog antariman . Di satu sisi, konsepsi itu tidak mengingkari kekhususan berbagai agama, di sisi lain konsepsi itu juga menekankan kebutuhan untuk mengakui titik temu atau kesatuan manusia dan kebutuhan untuk menumbuhkan pemahaman yang lebih baik antarumat beragama. Kemajemukan sesungguhnya sangat dihargai dalam ajaran Islam, karena Islam sebagai *al-dîn* merupakan agama yang sesuai dengan fitrah kemanusiaan. "Salah satu fitrah itu adalah kemajemukan yang hakekatnya bersumber dari ajaran agama (M. Ali, 2007).

Alquran berbicara secara eksplisit tentang universalitas dan keanekaan wahyu dan nabi guna menerangi umat manusia dari masa ke masa: "*Untuk masing-masing (umat) Kami tentukan suatu undang-undang* (syir'ah) *dan aturan yang terang* (minhâj). *Sekiranya Allah menghendaki, niscaya Ia menjadikan kamu satu umat, tetapi Ia hendak menguji kamu atas pemberian-Nya. Maka berlomba-lombalah kamu dalam kebaikan. Kepada Allah tempat kamu kembali, lalu ditunjukkan kepadamu apa yang kamu perselisihkan*" (Q. 5:48; Q. 10:19; Q. 10:47).

Menafsirkan ayat ini, Abdullah Yusuf Ali mengatakan bahwa manusia mulanya diciptakan satu umat, dan diberi ajaran Allah. Tetapi ajaran Allah itu kemudian dirusak oleh sifat mementingkan diri (egoisme), sehingga timbullah perbedaan-perbedaan (individu, ras, bangsa). Dan atas dasar kasih Allah yang tak terhingga, Allah pun selalu mengutus para Rasul untuk menyampaikan kembali ajaran yang sama yang disesuaikan dengan keanekaragaman mental umat manusia, dengan sekaligus hendak menguji mereka dengan segala pemberian-Nya, dan

mendorong berlomba dalam kebaikan dan ketakwaan—dan yang demikian ini akan membawa mereka menuju kepada tauhid dan kebenaran (Rachman, 2010).

Jika Alquran menyebutkan ada banyak wahyu dan rasul serta kebenarannya masing-masing, maka konsekuensinya adalah segenap umat Islam menerima ajaran ini sebagai keyakinan. Tentu saja salah satu rangkaian dari wahyu-wahyu itu adalah Alquran sendiri yang merupakan kitab suci yang datang setelah beberapa kitab suci sebelumnya, dan Alquran membawa kebenaran dan membenarkan kitab-kitab suci sebelumnya itu (Q. 5:48). Lebih jauh, konsekuensi apa yang dituturkan Alquran itu adalah bahwa Islam mengakui kebenaran agama-agama lain yang telah hidup sebelumnya. Ini—seperti yang sudah dikemukakan dalam analisis pemikiran para intelektual Islam di atas—berarti merupakan fondasi penerimaan inklusivisme yang terbuka pada realitas dialog antariman .

Implikasi dari memandang sejarah sebagai landasan diturunkannya pesan agama, adalah bahwa semua agama, dalam satu hal atau lainnya, menurut mereka saling terikat dan karenanya, memiliki satu tujuan yang sama, yang disebut *islâm*, yaitu ajaran kepasrahan kepada Tuhan sepenuhnya. Dalam hal ini, bukan kebetulan, jika Islam adalah nama terakhir pesan yang ditunjukkan sepanjang sejarah. Kesimpulan dari teologi ini, menurut Yunasril Ali, bahwa agama-agama tidak dapat menjadi saingan, tetapi hanya menjadi sekutu (sahabat) agama lainnya. Karena itu, dalam Islam, gagasan tentang "universalitas wahyu Tuhan" selalu memainkan peran kunci dalam membentuk "teologi Islam tentang agama-agama." Dan akibat keyakinan ini, "kaum Muslim mampu berpartisipasi dalam esensi dan pendekatan keagamaan terhadap tradisi lain." (A. Ali, 2007).

Kebenaran dalam agama-agama itu dituturkan oleh al-Qur'an, "*Sesungguhnya orang-orang Mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Sabi'in, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah dan hari akhirat, dan beramal saleh, mereka akan mendapatkan pahala dari Tuhan mereka, mereka tidak perlu khawatir dan bersedih*." (Q. 2: 62). Ayat ini memang biasa dibantah oleh kelompok eksklusif (Islam eksklusif) dengan mengatakan: *Pertama*, ayat itu telah *mansûkh* (dibatalkan) oleh Q. 3: 85. *Kedua*, ayat ini hanya mengacu kepada umat Yahudi, Kristiani, dan Sabi'in sebelum Muhammad. Ketiga, mereka memandang Allah hanyalah Tuhan milik umat Islam. Menjawab bantahan tersebut Jalaluddin Rakhmat melihat bahwa kosa kata *islâm* bukan menunjuk kepada Islam sebagai agama formal yang dibawa oleh Muhammad, tetapi mengacu kepada *islâm* dalam pengertian umum, yakni sikap pasrah kepada Tuhan (Q. 3:85), yang merupakan misi segenap risalah Tuhan (Rachman, 2010). Pengertian demikian akan terlihat pula dalam ayat, *"Ingatlah ketika Tuhannya berkata kepadanya (Ibrahim), 'islâm-lah (pasrahlah) engkau!' Dia (Ibrahim) menjawab, 'Aku islâm (pasrah) kepada Tuhan pemelihara alam semesta" (Q. 2:131)*.

Sementara itu menurut Farid Esack, Guru Besar pada Department of Religion Studies di University of Western Cape dan Guru Besar Tamu dalam studi keagamaan *(religious studies)* di Universitas Hamburg, Jerman—yang pikiran-pikirannya banyak memengaruhi kalangan Islam di Indonesia— Alquran sebenarnya secara tegas dan jelas menunjukkan adanya pluralitas dan keanekaragaman agama (Q. 2:62) dan menyatakan adanya keselamatan yang dijanjikan Tuhan bagi setiap orang yang beriman kepada-Nya dan Hari akhir, yang diiringi dengan berbuat kebajikan (amal saleh) tanpa memandang afiliasi agama formal mereka (Sunaryo, 2013).

Pernyataan Esack ini sejalan dengan pendapat Rasyid Ridla dan Thabathaba'i. Menurut Ridla—seorang pemikir besar Mesir awal abad lalu—semua yang beriman kepada Allah dan beramal saleh tanpa memandang afiliasi keagamaan formal mereka akan selamat, karena Allah tidak mengutamakan satu kelompok dengan menzalimi kelompok yang lain. Thabathaba'i—seorang pemikir besar Iran abad lalu—dengan bahasa yang berbeda menyatakan, "Tidak ada

nama dan tidak ada sifat yang bisa memberi kebaikan jika tidak didukung oleh iman dan amal saleh. Aturan ini berlaku untuk seluruh umat manusia". Bahkan dalam pandangan Ridla dan Thabathaba'i, teks-teks tersebut juga sebagai respons atas sikap eksklusivisme yang terkungkung dalam sektarianisme dan chauvinisme keberagamaan yang sempit. Rasyid Ridla menegaskan, "Keselamatan tidak dapat ditemukan dalam sektarianisme keagamaan, tetapi dalam keyakinan yang benar dan kebajikan" (Sunaryo, 2013).

Jadi pada dasarnya, sikap inklusif dan pluralis dari apa yang digambarkan di atas, dapat didefinisikan sebagai "adanya pengakuan akan hukum Tuhan yang menciptakan manusia yang tidak hanya terdiri dari satu kelompok, suku, warna kulit, dan agama saja. Tuhan menciptakan manusia berbeda-beda agar mereka bisa saling belajar, bergaul, dan membantu antara satu dan lainnya. Dialog antariman mengakui perbedaan-perbedaan itu sebagai sebuah realitas yang pasti ada di mana saja. Justru, dengan sikap inklusif dan pluralis ini akan tergali berbagai komitmen bersama untuk memperjuangkan sesuatu yang melampaui kepentingan kelompok dan agamanya." (Sunaryo, 2013).

Salah satu unsur pokok dari dialog antariman adalah munculnya satu kesadaran bahwa agama-agama berada dalam posisi dan kedudukan yang paralel. Menurut Abdulaziz Sachedina, argumen utama dialog antariman dalam Alquran didasarkan pada hubungan antara keimanan yang pribadi, dan proyeksi publiknya dalam masyarakat Islam. Berkenaan dengan keimanan pribadi itu, Alquran bersikap non-intervensionis (misalnya, segala bentuk otoritas manusia tidak boleh mengganggu keyakinan batin individu). Sedangkan dengan proyeksi publik keimanan, sikap Alquran didasarkan pada prinsip koeksistensi, yaitu kesediaan dari umat dominan untuk memberikan kebebasan bagi umat beragama lain dengan aturan mereka sendiri. Aturan itu bisa berbentuk cara menjalankan urusan mereka dan untuk hidup berdampingan dengan kaum Muslim (Sachedina & Abdulhussein, 2000).

Maka, berdasarkan prinsip ini, masyarakat Indonesia yang mayoritas beragama Islam, seharusnya bisa menjadi cermin sebuah masyarakat yang mengakui, menghormati, dan menjalankan dialog antariman keagamaan. Lebih lanjut Sachedina mengatakan:

> "Saya sangat percaya bahwa jika kaum muslim menyadari pentingnya ajaran Alquran mengenai dialog antariman kultural dan religius sebagai suatu prinsip pemberian Tuhan dalam membentuk suasana hidup berdampingan yang harmonis sesama manusia, maka kaum Muslim akan dapat menghindari kekerasan dalam menentang pemerintahan represif dan tidak efesien." (Sachedina, 2002).

Sebagaimana Sachedina, Bruce B. Lawrence, juga percaya bahwa "Islam adalah banyak" (*islams* plural). Sama seperti halnya tidak ada satu Amerika, Eropa ataupun Barat, begitu pula tidak ada satu pun penjelasan *pas* yang melukiskan berbagai kelompok maupun orang dengan nilai dan arti yang sama. Juga tidak ada lokasi tunggal ataupun budaya seragam yang identik dengan Islam. Dengan demikian, tidak ada Islam yang monolitik (Lawrence, 2000).

Oleh karena itu, Dialog antariman adalah "fondasi kehidupan bagi agama-agama" *(ashl al-hayât-i bayna fl-adyân).* Para pemikir Islam melacak ayat-ayat Alquran yang mendukung dialog antariman ini sebagai satu rahasia dari lautan rahasia Allah. Salah satunya, "*Jika Tuhanmu menghendaki maka kalian akan dijadikan umat satu*". Ternyata Allah tidak berkehendak untuk menyatukan umat manusia. *Nah,* keragaman agama di sini merupakan rahasia dan kehendak Allah. Menurut Sachedina, dialog antariman sebagai dasar kehidupan semua agama mengajak membuka dan memahami rahasia Allah itu. Keragaman agama sebagai rahasia Allah meliputi juga agama-agama lain yang biasa disebut "agama-agama Ibrahimi" (Sachedina, 2005). Dialog

antariman sendiri mengakui adanya tradisi iman dan keberagamaan yang berbeda antara satu agama dengan agama lainnya (Fanani, 2018).

Menurut Gamal al-Banna, gaya bahasa Alquran sendiri memiliki semangat pluralisme. Setiap kata atau ayat dalam Alquran memiliki kemungkinan makna dan penafsiran yang beragam sesuai dengan semangat zaman. Lahirnya kitab-kitab tafsir yang beragam merupakan bukti adanya pluralitas pemahaman terhadap teks al-Qur'an (Sadder et al., 2006). Di samping redaksi Alquran yang pluralis, kandungan ayat Alquran sendiri mengisyaratkan nilai-nilai dialog antariman tersebut, bahkan Alquran telah menanamkan kaidah-kaidah mendasar bagi dialog antariman , di antaranya:

Pertama, kebebasan beragama. Setiap manusia oleh Islam diberikan kebebasan untuk menentukan agama apa yang dianut. Di samping memberikan kebebasan, Islam juga melarang adanya pemaksaan dalam agama. Prinsip ini merupakan dalil paling jelas bagi dialog antariman dalam Islam, dan dalam banyak ayat Alquran menjelaskan prinsip ini dengan tegas (Q. 2: 256; 10:108; 17:15; 18: 29).

Kedua, Alquran menegaskan sikap penerimaannya terhadap agama-agama selain Islam untuk hidup berdampingan. Yahudi, Kristen, dan agama-agama lain diakui sepenuhnya eksistensinya oleh al-Qur'an (Q. 2: 62).

Sejalan dengan Gamal al-Banna, Farid Esack, yang sudah disebut namanya di atas, berpendapat bahwa Alquran tidak mencegah kaum Muslim untuk bekerjasama dengan orang lain demi menegakkan keadilan dan kebenaran. Alquran dan teladan Nabi mendukung kerja sama dan solidaritas antariman untuk keadilan dan kebenaran. Solidaritas ini tidak dilandasi oleh kehendak yang sama untuk perdamaian dan ketentraman, melainkan pada perjuangan menentang ketidakadilan demi menciptakan dunia yang aman bagi umat manusia. Sikap Islam terhadap pluralitas agama berdiri di atas prinsip kesejajaran, toleransi dan saling melengkapi. Inilah pilihan yang paling baik karena pluralitas agama lebih baik dari pada satu agama. Satu agama tidak akan mampu merespon dinamika kemanusiaan. Dengan satu agama kondisi saling berlomba dalam berbagai kebajikan tidak akan tercipta. Sikap toleran dan saling melengkapi jelas lebih baik dari pada sikap saling berseberangan dari puluhan agama (Esack, 2000).

Adanya hubungan yang diciptakan oleh semangat dialog antariman atas dasar toleransi, merupakan anugerah dan kesempurnaan. Inilah kondisi paling otentik, semua agama berdoa kepada Tuhan yang Mahaesa dan mengajak kepada nilai-nilai cinta, kebaikan dan keadilan. Setiap agama, dengan berbagai kelebihannya, berlomba untuk berperan dalam membangun sebuah peradaban "*untuk kalian agama kalian dan untukku agamaku*" (Esack, 2000).

Pengakuan terhadap dialog antariman dalam sebuah komunitas sosial menjanjikan dikedepankannya prinsip inklusivitas (keterbukaan)—suatu prinsip yang mengutamakan akomodasi dan bukan konflik—di antara mereka. Sebab, pada dasarnya masing-masing agama mempunyai berbagai klaim kebenaran yang ingin ditegakkan terus, sedangkan realitas masyarakat yang ada terbukti heterogen secara kultural dan religius. Oleh karena itu, inklusivitas menjadi penting sebagai jalan menuju tumbuhnya kepekaan terhadap berbagai kemungkinan unik yang bisa memperkaya usaha manusia dalam mencari kesejahteraan spiritual dan moral. Realitas pluralitas yang bisa mendorong ke arah kerjasama dan keterbukaan itu, secara jelas telah diserukan al-Qur'an. Pluralitas adalah sebuah kebijakan Tuhan agar manusia saling mengenal dan membuka diri untuk bekerja sama (Sachedina, 2002), dan kerjasama adalah sesuatu yang asasi bagi kehidupan manusia (Hidayat, 2008).

Para pemikir Islam sangat sadar bahwa sikap inklusif-pluralis adalah bagian dari peradaban, yang secara teologis didasarkan pada konsep kesamaan dasar (*common platform, kalîmat-un sawâ'*) agama-agama (Fathi Osman, 2006). Peradaban Islam merupakan peradaban yang pluralistis dan sangat toleran terhadap berbagai kelompok sosial dan keagamaan. Untuk

menunjukkan implikasi-implikasi dari komitmen pada keragaman manusia, dan pengetahuan bersama pada masa kini dibutuhkan refleksi moral dan perhatian pada situasi historis (El-Fadel et al., 2003), sebagaimana dialog antariman dalam rumusan Nurcholish disebut sebagai "pertalian sejati kebhinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban", *a genuine engagement of diversities within the bounds of civility* (Madjid, 1998). seperti disebut di atas, dialog antariman menuntut suatu penghampiran yang jujur dan terbuka untuk "memahami pihak lain dan kerjasama yang membangun untuk kebaikan semua" (Fathi Osman, 2006).

Zuhairi Misrawi, seorang pemikir Islam Indonesia memandang dialog antariman sebagai salah satu khazanah yang mewujud dalam Islam. Tidak ada pertentangan antara Islam dan dialog antariman. Dialog, menurutnya, bukan hanya fenomena dalam Islam, tetapi juga dalam konteks global, di antara peradaban-peradaban dunia. Bahkan, dalam setiap peradaban juga mempunyai dialog antariman mazhab, pemikiran, filsafat dan aliran politik. Jadi, dialog antariman merupakan "titik temu di antara keistimewaan dan kekhasan tersebut." (Hidayat, 2009).

Dialog antariman juga mengandung arti bahwa kelompok-kelompok minoritas dapat berperan-serta secara penuh dan setara dengan kelompok mayoritas dalam masyarakat, sambil mempertahankan identitas dan perbedaan mereka yang khas. Dialog antariman harus dilindungi oleh negara dan hukum dan akhirnya oleh hukum internasional. Kaum Muslim hidup dengan non-Muslim dalam suatu negara tertentu. "Penduduk Muslim dari suatu negeri dapat memiliki perbedaan-perbedaan kesukuan dan doktrinal dalam diri mereka sendiri atau pun dengan kaum Muslim di seluruh dunia. Satuan Muslim tidak mensyaratkan kaum Muslim membentuk suatu negara tunggal—kekhilafahan—karena selalu terdiri dari beragam keyakinan dan kesukuan." (Fathi Osman, 2006). Suatu negara bangsa dari sudut pandang Islam dapat dianggap sebagai suatu keluarga atau kerabat yang diperluas. Perbedaan-perbedaan antara sesama Muslim, meskipun masing-masing memiliki kepentingan khusus, tidak boleh mengurangi hubungan kebersamaan dan solidaritas universal (Fathi Osman, 2006).

Fathi Osman mengingatkan, bahwa "Tuhan dan ajaran-Nya haruslah diletakkan di atas setiap kepatuhan kepada kelompok atau wilayah tertentu." Ia mengatakan:

> "Kaum muslim semestinya menampilkan sikap Alquran dihadapan umat manusia dengan memperluas jarak dialog mereka hingga mencapai Hindu dan Buddha, Tao dan agama lainnya. Alquran (7:172-173) mengajarkan setiap manusia mempunyai kompas petunjuknya masing-masing, dan telah dianugerahi Tuhan dengan martabat (17:70). Di atas dasar spiritualitas, moralitas dan martabat yang sama ini, segenap manusia dapat mengembangkan hubungan yang universal dan memelihara dialog antariman global. Adalah sangat bermakna Alquran menyebut kebaikan "apa yang dikenal oleh akal sehat" *(ma'rûf)* dan kejahatan "apa yang ditolak oleh akal sehat" *(munkâr).* Atas dasar itu, hubungan manusia universal memiliki dasar moral dan spiritualnya sendiri, di atas mana tanggung jawab bersama membangun dunia dan manusia. "Dia telah menciptakan kamu dari bumi dan menjadikan kamu pemakmurnya" (11:61)

Itulah yang oleh Fathi Osman disebut sebagai dialog antariman global yang mensyaratkan pengetahuan dan pengertian di kalangan beragam manusia (Q. 49:113). Penghargaan yang timbal balik mencegah kecurigaan dan membantu terpeliharanya keadilan. Keterikatan moral pada keadilan adalah hal mendasar untuk suksesnya setiap mekanisme hukum dan kelembagaan. Memelihara pengertian bersama dan keadilan hendaknya mengarahkan kepada perdamaian dunia, yang merupakan syarat bagi kerjasama (Q. 3:135 dan Q. 5:8).

Untuk mewujudkan dialog antariman global, lanjut Osman, diperlukan keberanian dari umat Islam untuk melakukan dialog dengan pemeluk agama-agama lain. Perjumpaan agama-agama

atau yang disebut dengan "perjumpaan iman" memang memerlukan keberanian, pengalaman, kepercayaan diri serta kematangan pribadi. "Dialog yang produktif tidak akan terwujud jika masing-masing partisipan tidak ada kesediaan untuk membuka diri, kesediaan saling memberi dan menerima secara sukarela dan antusias." (Fathi Osman, 2006).

Alwi Shihab—salah seorang perintis pemikiran inklusivisme-dialog antariman di Indonesia—menegaskan bahwa Islam sejak semula menganjurkan berdialog dengan umat lain teristimewa umat Kristiani dan Yahudi, atau terhadap pengikut Isa (Yesus) dan Musa. Alquran menggunakan kata *ahl al-kitâb* (yang memiliki kitab suci), pengguna kata *ahl*, yang berarti keluarga, menonjolkan keakraban dan kedekatan hubungan. Sebagai contoh ini pernah terjadi ketika pengikut Nabi Muhammad yang terpaksa meninggalkan Makkah untuk menghindari penganiayaan bangsa sendiri (Arab jahiliyah) berhijrah ke negara lain Ethiopia. Di sana mereka diterima dengan baik dan mendapatkan perlindungan oleh Raja Negus (Najashi) yang beragama Kristen. Peristiwa ini menandakan keakraban dan hubungan harmonis antara kedua umat (Shihab, 1998).

Dalam dialog ini sisi-sisi persamaan di antara berbagai agama, budaya dan peradaban itu dimunculkan, tentu saja dengan tetap menunjukkan sisi-sisi perbedaannya, agar masing-masing kelompok agama, budaya dan peradaban ini dapat saling memahami dan saling menghormati. Dalam konteks Islam, hal ini sangat bermanfaat, karena ia dapat menghilangkan citra negatif oleh kalangan non-Muslim, terutama di Barat yang beranggapan, bahwa Islam adalah agama anti-perdamaian, atau agama pendukung kekerasan. Dengan terbentuknya kondisi saling memahami ini, konflik antar-agama, antar-budaya dan antar-peradaban ini dapat dihindarkan. Memang, konflik-konflik yang pernah terjadi sebenarnya tak ada satu pun yang semata-mata disebabkan oleh perbedaan faktor ini. Namun, tak dapat dibantah, bahwa ketiga faktor ini ikut andil dalam pemunculan konflik ini, meski hanya sebagai faktor legitimasi. Lebih dari itu, "atas dasar nilai-nilai universal ini pula umat Islam dapat merespons sistem atau ide-ide global, seperti demokrasi, hak-hak asasi manusia, dialog antariman dan sebagainya, sebagai sistem atau ide yang kompatibel dengan ajaran Islam." (Kholid, 2007).

Dialog ini bukanlah untuk suatu kegemaran intelektual melainkan suatu keharusan. Dialog sejatinya dilakukan dalam kesetaraan, *par cum pari* (setara dengan setara). Dalam dialog tidak boleh prinsip diabaikan dan tidak boleh sekedar mencari kedamaian palsu, sebaliknya harus ada kesaksian yang diberi dan diterima guna saling memajukan satu sama lain di dalam perjalanan pencarian dan pengalaman keagamaan; dan saat yang sama menyingkirkan prasangka, sikap intoleran dan kesalahpahaman. Kalaupun seseorang mengalami pertobatan lewat dialog, kenyataan itu harus dapat diterima semua pihak secara positif dan wajar. Dialog menyaratkan sikap konsisten, terbuka, kerendahan hati dan keterus-terangan sehingga dialog dapat memperkaya dan memperbarui masing-masing pihak. Dialog meminta keseimbangan sikap, kemantapan dan menolak *indeferentisme* (paham yang menyamakan semua agama sama) dan tidak menghendaki suatu teologi universal yang sinkretik.

Menurut Olaf Schumann, seorang ahli dialog antariman di Indonesia, sebagai perbandingan, dalam dialog setiap orang harus diterima sebagaimana ia memahami dirinya sendiri. Dialog sama sekali tidak mengurangi kesetiaan yang penuh dan jujur terhadap imannya sendiri, melainkan memperkaya dan memperkuatnya. Dialog adalah suatu hal yang asasi dalam menghilangkan salah paham dan prasangka yang pernah timbul di masa silam (Martin & Schumann, 1997).

SIMPULAN

Dialog antariman merupakan tantangan bagi semua agama—khususnya agama-agama monoteis Yahudi, Kristiani dan Islam, karena "pendekatan eksklusifnya" yang dilakukan oleh

agama-agama ini selama ratusan tahun terakhir ini. Menurut para pemikir filsafat dan teologi agama dewasa ini, pemahaman dialog antariman hanya mungkin terjadi manakala pemeluk dari setiap agama menyingkirkan pandangannya sendiri dan berusaha menerima asumsi-asumsi dari pihak lain dan "melihat" alam semesta agamanya melalui konsep-konsep pihak lain. Dialog mengarah kepada suatu pemahaman otentik mengenai iman orang lain, tanpa sikap untuk meremehkan, apalagi mendistorsikan keyakinan-keyakin mulia tersebut. Dari perkembangan teologi Kristiani ini, sekarang disadari bahwa untuk mendapatkan pemahaman yang kaya akan tradisi agama-agama lain diperlukan sikap keberagamaan yang memperdalam sikap inklusif, yaitu mendorongnya ke arah sikap pluralis. Selain itu, ada tiga pengertian "inklusivisme yang terbuka pada sikap pluralis" yang telah dikembangkan, dan dijadikan dasar analisis dalam teologi maupun sejarah Islam klasik, lebih-lebih kontemporer. Kemudian terdapat beberapa definisi dari sikap keberagamaan yaitu: Sikap eksklusif, adalah sikap yang secara tradisional telah sangat berpengaruh dan mengakar dalam masyarakat Muslim hingga dewasa ini, yang menganggap bahwa "Islam adalah satu-satunya jalan kepada kebenaran dan keselamatan." Sedang sikap inklusif menganggap bahwa "Islam mengisi dan menyempurnakan berbagai jalan yang lain." Sementara sikap plural beranggapan bahwa "setiap agama mempunyai jalannya sendiri, yang sama-sama absah, untuk mencapai apa yang disebut keselamatan itu."

DAFTAR PUSTAKA

Abdussami, H., & Tahir, M. (2007). *Islam dan Hubungan Antaragama*. LKiS.

Ali, A. (2007). *Agama dalam ilmu perbandingan*. Nuansa Aulia.

Ali, M. (2007). *Pluralisme agama di Amerika*. Universitas Gadjah Mada.

Archard, D. (1996). *Philosophy and pluralism* (Vol. 40). Cambridge University Press.

Coward, H. (1989). Jung's conception of the role of religion in psychological transformation. *The Humanistic Psychologist*, *17*(3), 265–273.

D'Costa, G. (1986). The pluralist paradigm in the Christian theology of religions. *Scottish Journal of Theology*, *39*(2), 211–224.

Dunne, J. S. (1972). *The way of all the earth*. MacMillan.

Eickelman, D. F., & Salvatore, A. (2002). The public sphere and Muslim identities. *European Journal of Sociology/Archives Européennes de Sociologie*, *43*(1), 92–115.

El-Fadel, M., El-Sayegh, Y., El-Fadl, K., & Khorbotly, D. (2003). The Nile River Basin: A case study in surface water conflict resolution. *Journal of Natural Resources and Life Sciences Education*, *32*(1), 107–117.

Esack, F. (2000). Muslims Engaging the Other and the Humanum. *Emory Int'l L. Rev.*, *14*, 529.

Fanani, A. F. (2018). *Islam, Dialog antarimandan Kemerdekaan Beragama*. Www.Islamlib.Com.

Fathi Osman, M. (2006). *Islam, Pluralisme dan Toleransi Keagamaan*. PSIK.

Glasse, C. (1989). *The concise encyclopaedia of Islam*. Stacey International.

Haight, R. (2009). Trinity and religious pluralism. *Journal of Ecumenical Studies*, *44*(4).

Hick, J. (1988). *God and the Universe of Faiths: Essays in the Philosophy of Religion*. Springer.

Hick, J. (1990). *A John Hick Reader*. Springer.

Hick, J. (1999). *The rainbow of faiths*.

Hick, J. H. (1985). *Problems of religious pluralism*. Springer.

Hidayat, K. (2008). *Psikologi ibadah*. Penerbit Serambi.

Hidayat, K. (2009). *The Enchanting City of Mecca," in Mecca: The Holy City, Power, and Example of Ibrahim* (Z. Misrawi (ed.)). Kompas.

Johnson, S., La Porta, R., Lopez-de-Silanes, F., & Shleifer, A. (2000). Tunneling. *American*

Economic Review, *90*(2), 22–27.
Kholid, A. (2007). *Kuliyah Sejarah Perkembangan Kitab Tafsir*. Fak. Ushuluddin.
Knitter, P. F. (2003). *Satu Bumi Banyak Agama*. BPK Gunung Mulia.
Lawrence, B. B. (2000). *Shattering the myth: Islam beyond violence*. Princeton University Press.
Legenhausen, M. (1999). *Islam and religious pluralism*. al-Hoda London.
Madjid, N. (1992). *Upaya Mengobati Alienasi*.
Madjid, N. (1998). *Islam, Doktrin dan Peradaban*.
Mann, S. R. (1992). *Chaos theory and strategic thought*. Army War Coll Carlisle Barracks PA.
Martin, G. T., & Schumann, H. (1997). *The global democracy*. ZED books, London.
McDaniel, C., Davis, D. H., & Neff, S. A. (2005). Charitable choice and prison ministries: Constitutional and institutional challenges to rehabilitating the American penal system. *Criminal Justice Policy Review*, *16*(2), 164–189.
Panikkar, R. (1999). *The intrareligious dialogue.* Paulist Press.
Rachman, B. M. (2010). *Sekularisme, Liberalisme, Pluralisme*. Grasindo.
Rahner, K. (1969). Anonymous Christians. *Theological Investigations*, *6*, 390–398.
Sachedina, A. (2002). *Pergeseran makna jihad dalam dunia Islam*. Al-Huda.
Sachedina, A. (2005). *Negara Tidak Punya Hak Mengurusi Keimanan*. Www.Islamlib.Com. www.islamlib.com.
Sachedina, & Abdulhussein, A. (2000). *The Islamic Roots of Democratic Pluralism*. Oxford University Press.
Sadder, M. T., Khyami-Horani, H., & Al-Banna, L. (2006). Application of RAPD technique to study polymorphism among Bacillus thuringiensis isolates from Jordan. *World Journal of Microbiology and Biotechnology*, *22*(12), 1307–1312.
Shihab, M. Q. (1998). *Mukjizat Al-Quran*. Mizan.
Sirry, M. A. (2002). *Dilema Islam Dilema Demokrasi (Pengalaman baru muslim dalam transisi Indonesia)*. Gugus Press.
Smith, B. L. (1976). *Religion and social conflict in South Asia* (Vol. 22). Brill.
Sofyan, A. A., & Madjid, M. R. (2003). *Gagasan Cak Nur tentang negara & Islam*. Titian Ilahi Press.
Sumartana. (1993). *Terbit Sepucuk Taruk : Teologi Kehidupan*. Balitbang PGI.
Sunaryo, S. (2013). Globalisasi dan Pluralisme Hukum dalam Pembangunan Sistem Hukum Pancasila. *Masalah-Masalah Hukum*, *42*(4), 535–541.
Swidler, L. (1987). Interreligious and interideological dialogue: The matrix for all systematic reflection today. *Toward a Universal Theology of Religion*, 5–50.
Syahid, A., & Al-Jauhari, A. (2002). *Bahasa, Pendidikan dan Agama*. Logos Wacana Ilmu.
Walzer, M. (1997). *On toleration*. Yale University Press.
Woly, N. J. (1998). *Meeting at the precincts of faith: a study on twentieth century Christian and Muslim views on interreligious relationships and its impact on missiology*. Drukkerij van den Berg.

2
Transformasi Kearifan Inklusif
(Revitalisasi Pemikiran Nurcholish Madjid untuk Indonesia yang Berkeadaban)

Abdul Hafid Paronda[1]

[1] Dosen Fakultas Teknik Universitas Islam "45" (UNISMA) Bekasi; terpelihara@gmail.com

Abstrak

Sebagai penghuni jagat global umat Islam diapit oleh dua aspek fundamental. *Pertama*, signifikansi interpretasi Kitab Suci yang bukan hanya dituntut makin membumi, tetapi juga membutuhkan tata kelola perwujudannya sebagai pedoman hidup dalam konteks sosio kultural. Hal ini makin urgen terutama karena hakikat keislaman tidak semestinya dibatasi oleh tembok ritualitas dan spiritualitas personal, melainkan kehadirannya perlu mengejawantah dalam pemetaan kemaslahatan universal sebagaimana visinya dalam gerakan kerahmatan semesta. Dalam kaitan ini, evolusi pemahaman dan diversifikasi perspektif penafsiran merupakan permasalahan spesifik yang di samping membutuhkan alternatif penyelesaian, juga perlu dikendalikan secara dinamis dalam konteks yang kreatif, proporsional, dan solusional. *Kedua*, tata dunia kemanusiaan yang berkembang demikian pesat telah menggeser ideologi *post-modernisme* dari bingkai pragmatisme kapitalisme transnasional ke dalam konteks penguasaan informasi terbuka dengan akselerasi yang sangat tinggi. Pada saat yang sama, layanan mondial yang bermatra keadilan, kejujuran, serta pengayoman yang damai dan menentramkan tanpa diferensiasi latar belakang kultural humanitas semakin dibutuhkan. Pada gilirannya, interaksi berbasis kearifan dan sikap keberagamaan yang inklusif merupakan strategi solusi alternatif yang berpeluang menghadirkan kestabilan kehidupan nasional, regional maupun global. Terkait dengan itu, khazanahpemikiran keislaman yang telah dibangkitkan dan dikembangkan oleh Nurcholish Madjid pada era 1980-an sangat bersesuaian, khususnya untuk mengedepankan Gerakan Kerahmatan Semesta yang merupakan visi utama kehadiran Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw dengan semangat visioner kepemimpinan kenabian *(prophetic leadership)* yang universal. Dengan memadukan elaborasi skriptural (Kitab Suci) yang kian handal dan representatif serta penyerapan atas nilai-nilai kultural global yang terverifikasi, maka Kearifan Inklusif akan menemukan formulasi strategisnya yang cermat dan akurat. Sebagai sebuah urgensi kontekstualisasi pengayoman kemanusiaan yang beradab, maka Kearifan Inklusif tersebut perlu dikawal dalam sebuah agenda transformatif atas perspektif yang telah dirintis oleh Nurcholish Madjid dalam kerangka keislaman, kemodernan, dan keindonesiaan. Suatu strategi pengembangan berkelanjutan *(sustainable development)* yang tidak saja akan meretas ketertutupan diri sebagai jebakan identitas personal egoistik, melainkan juga selalu proaktif menyerap masukan berupa interpretasi objektif dan signifikan dalam konteks kebersahajaan berorientasi kemanusiaan bermartabat dan persaudaraan global.

Kata kunci: Islam Inklusif, Transformasi Kearifan, Perspektif Nurcholish Madjid, Kearifan Inklusif, Persaudaraan Global

PENDAHULUAN

Islam sebagai paket ajaran *Rahmatan Lil Alamin* kian dibutuhkan dalam kehidupan modern. Selain karena kehadirannya sebagai agama formal (*formal religion*) sudah melewati empat belas abad, juga karena tuntutan kehidupan global yang semakin meniscayakan tatanan etik dan moralitas demi terpeliharanya kemanusiaan yang bermartabat. Terutama signifikansi peran Islam sebagai agama terbesar kedua yang dianut oleh masyarakat dunia (Sholikhin, 2013).

Fenomena keberagamaan umat Islam Indonesia menarik untuk dielaborasi, khususnya terkait dua hal. *Pertama*, masih adanya kecenderungan mengabaikan prinsip toleransi sehingga relasi sosial antar umat Islam dengan umat penganut agama lain agak terganggu keharmonisannya (Fahrurrozi, 2015). Kenyataan yang demikian sebenarnya tidak terlalu dominan, bahkan hanya menjadi fakta kasuistik dalam peristiwa tertentu, terkait dengan anggota komunitas tertentu. Namun, *blow up* media terkadang merefleksikan informasi secara sangat dramatis sehingga kesan yang ditangkap publik jauh dari realitas yang sebenarnya (Shihab, 1994). Walau demikian, tetap saja tidak bisa diabaikan, terutama karena praktek keberislaman perlu selalu mengedepankan pengayoman yang bukan hanya bermanfaat tetapi juga menghadirkan kedamaian bagi siapapun yang terkait dengannya.

Kedua, umat Islam Indonesia memiliki Guru Bangsa yang telah meletakkan prinsip dasar kehidupan toleransi beragama dengan sangat baik, berkualitas, dan visioner. Yakni, Nurcholish Madjid (Cak Nur), seorang sosok santri modernis, yang telah memetakan strategi keberislaman yang dibutuhkan umat Islam Indonesia (Bakri & Abdullah, 2004). Hal itu terkenal dengan strategi pendekatan keislaman, keindonesiaan, dan kemodernan. Hanya saja, selain pemikiran strategisnya hanya dibaca dan dipahami oleh minoritas umat Islam Indonesia, juga keberlanjutan realisasinya seolah mengalami perlambatan, atau bahkan kemandegan. Hal yang demikian merupakan konsekuensi logis dari melemahnya komunitas peminat pemikiran Cak Nur yang bersamaan dengan kecenderungan peminatan dominan pada kajian fiqih dibanding pemikiran keislaman, khususnya selama dua dasawarsa terakhir di tanah air.

Dengan mencermati fenomena tersebut, maka penulis mencoba mengembangkan sebuah strategi keberislaman aktual, yang bukan hanya sangat dibutuhkan dalam konteks Islam dan kebangsaan, tetapi juga menindaklanjuti warisan mulia fundamental yang telah diletakkan prinsip–prinsip utamanya oleh Nurcholish Madjid *(Allaahu Yarham)* (Luth, 1999). Penulis menyebutnya sebagai *"Transformasi Kearifan Inklusif"* – sebuah urgensi kehidupan sosial kebangsaan yang berbasis pada prinsip keislaman.

PEMBAHASAN

Realitas Keberislaman

Pada awalnya, konteks keberagamaan seseorang selalu muncul sebagai sebuah realitas alamiah. Nuansa yang demikian merupakan postur dasar ketika manusia lahir di manapun. Termasuk dalam keluarga dan masyarakat Islam, yang dengan kapasitas apapun telah memilih dan menjadikan Islam sebagai agama formal yang dianut dalam kehidupan sehari– hari. Nuansa keberagamaan alamiah itu terpola dari dua aspek utama. *Pertama*, karena dorongan fitrah yang merupakan cetak biru *(blueprint)* nilai asasi yang terbawa bersama dengan kelahirannya. *Kedua*, karena pengayoman keluarga yang merawatnya pun tidak serta – merta menerapkan pola keberislaman tertentu bagi setiap anggota keluarga yang lahir di tengah–tengah mereka.

Selanjutnya, keberislaman seseorang mulai terpola sejak keluarga atau orang terdekatnya menerapkan perlakuan *(treatment)* atas nama tanggung jawab pendidikan dan pembinaan anggota keluarga. Mulai dari penekanan belajar mengaji di rumah atau pada guru ngaji tertentu,

pembelajaran Islam di sekolah atau madrasah, hingga bahkan dengan menitipkan mereka pada Pondok Pesantren – yang melakukan penggodokan secara khusus sesuai jenis dan tata kelola yang dikembangkan oleh pengelolanya. Olehnya itu, wajah pemahaman Islam di kalangan masyarakat Indonesia sangat beragam, mulai dari yang paling tradisional dan *'ala kampung'* hingga yang paling modern, dengan kualitas dan kapasitasnya masing-masing.

Dalam konteks penanaman ghirah keberislaman, masyarakat Islam Indonesia sangat beruntung dengan gerakan rintisan yang telah dilakukan oleh dua ulama dan Tokoh Bangsa (Nuris, 2017): KH. Ahmad Dahlan dan KH. Hasyim Asy'ari. Yang pertama dikenal sebagai pendiri Persyarikatan Muhammadiyah pada tahun 1912, sedangkan yang terakhir adalah pendiri Nahdlatul Ulama (NU) pada tahun 1926 (Hidayati, 2015). Kedua sosok dan lembaga pengayom ummat Islam itu telah berperan sangat signifikan sehingga mayoritas penduduk baru yang hadir dalam keluarganya hampir dipastikan jika mereka telah menyerap corak keberislaman. Walau secara sadar dimaklumi bahwa keduanya tampil dengan mengenalkan corak yang sedikit berbeda. Namun perbedaan yang dimaksud hanya berkisar pada aspek *furu'iyah* (misalnya pemahaman *fiqih* tentang tata cara pelaksanaan ibadah praktis tertentu), bukan *ushuliyah* (prinsip dasar dan pokok utama ajaran Islam – misalnya, Aqidah dan pokok-pokok keimanan).

Dengan menyebutkan kedua tokoh dan organisasi keumatan tersebut, tidak berarti mengabaikan peran lainnya. Misalnya, HOS Cokroaminoto (Syarikat Islam), Muhammad Natsir (Dewan Da'wah Islamiyah Indonesia), serta Ahmad Hassan (Persatuan Islam) (Hizbullah, 2014), dan lain-lain, yang tidak bisa penulis sebutkan semuanya di sini. Yang pasti bahwa penekanan pada kedua yang pertama, terutama karena kontribusinya sebagai peletak dasar alamiah keberislaman bagi umat Islam pasca kemerdekaan.

Nuansa alamiah itu pun menghadirkan kualitas dan coraknya yang tersendiri, yakni keberislaman yang bersahaja. Dengan demikian, umat Islam tidak memiliki ikon spesifik yang menandai eksistensinya secara sosial. Keislaman mereka dikenal karena melakukan shalat wajib lima waktu, menunaikan dua shalat Id (lebaran), berpuasa pada bulan Ramadhan, atau karena melaksanakan tahlilan ketika ada anggota keluarganya yang meninggal dunia. Kualitas dan corak keberislaman masyarakat secara bertahap berubah karena imbas sosial dan pendidikan yang melingkupinya.

Di era tahun 1970-an fenomena tersebut masih sangat kelihatan. Aspek sosio-kultural demikian dominan pengaruhnya dalam membentuk corak keberislaman masyarakat Indonesia. Pada daerah perkampungan atau pedalaman bahkan masih banyak cara beragama yang bukan hanya sangat primitif tetapi juga sinkretik. Selain karena faktor pendidikan yang rendah, anasir kepercayaan lokal juga punya andil. Warisan kepercayaan nenek moyang terkait animisme dan dinamisme masih melekat demikian kuat. Pada saat yang sama, intervensi pembaruan kehidupan sosial melalui pembangunan daerah dan pengembangan wilayah pun belum hadir sebagai kebijakan pemerintah. Harapan penyelesaian masalah kehidupan dengan mengandalkan komunikasi dengan roh nenek moyang melalui perdukunan, mediasi persembahan sesajen pada tempat – tempat 'keramat', dan semacamnya, merupakan pemandangan yang sangat lumrah dalam keseharian mereka. Hal ini cenderung bertahan relatif agak kuat, khususnya karena kedekatan pilihan pada corak keberislaman NU. Realitas sosial keberislaman yang tidak terlalu menggeliatkan semangat pembaruan. Wajah keberislaman tradisionalis, tidak sebagaimana tampilan Muhammadiyah yang cukup getol dengan konteks keberislaman modernis (Razzaq, 2014).

Pada wilayah kabupaten – kota, nuansa keberislaman terkesan agak lebih maju. Tentu saja karena kualitas kehidupan sosial yang mulai berkembang sejalan dengan kesadaran akan kebutuhan pendidikan formal yang juga meningkat. Pengembangan tata kelola wilayah

menghadirkan pengaruh secara horizontal, sementara penerapan dan pelayanan pendidikan berdampak secara vertikal. Hal ini merupakan salah satu konsekuensi logis penerapan strategi pembangunan berjangka: Rencana Pembangunan Lima Tahun (Repelita), pelaksanaan Garis – garis Besar Haluan Negara (GBHN). Kebijakan yang secara formal sangat desentralistik namun pelaksanaannya sangat sentralistik dalam kepemimpinan Orde Baru, yang dikomando oleh Soeharto – *"The Smiling General".* Dengan demikian, wajah Islam kota yang ditemukan pada Ibukota provinsi lebih maju. Sebuah dampak logis dari penerapan strategi pembangunan yang secara langsung menginjeksi pertumbuhan masyarakat di bidang sosial budaya. Tentu saja dengan segenap pernak-pernik sosio-kultural masa lalu yang tidak semudah itu dilepaskan. Di Pulau Jawa, Clifford Geertz bahkan menyatakan kekentalan kultur masyarakat yang demikian kuat dalam akomodasi keberagamaan, khususnya fenomena keberislaman. Terutama hubungannya dengan hirarki sosio-kultural masyarakat Jawa yang terkenal, yakni *abangan*, *priyayi*, dan *santri* (Hannan & Abdillah, 2019).

Sementara itu, walau juga secara bertahap, geliat keberislaman yang lebih puritan cenderung disemangati oleh Muhammadiyah. Gerakan sosial kemasyarakatan yang diisi dengan program dakwah berkelanjutan cukup marak pada daerah dan wilayah tertentu. Sumatera Barat dan Sulawesi Selatan merupakan dua wilayah yang cukup signifikan memobilisasi gerakan dakwah sosio-kultural tersebut. Yogyakarta adalah wilayah yang otomatis mengembangkan lebih sistemik agenda tersebut, terutama karena posisinya sebagai kedudukan pusat kepemimpinan organisasi besutan KH. Ahmad Dahlan itu.

Wilayah Aceh cukup spesifik, khususnya karena latar belakang sejarahnya yang memang unik. Perlawanan terhadap penjajah Belanda paling sengit di daerah ini, tanpa bermaksud mengurangi apresiasi atas para pahlawan pejuang kemerdekaan di wilayah Nusantara lainnya. Baik yang di Sumatera Barat (Imam Bonjol), Diponegoro (Jawa Tengah), Kalimantan, maupun Sulawesi Selatan (Tiga Datuk plus Sayyid Djamaluddin Akbar Al Husaini) dan Maluku. Apalagi bahwa semangat para tokoh perlawanan mereka memimpin rakyat menuju Indonesia merdeka dibangkitkan oleh ghirah keberagamaan, terutama keislaman.

Realitas fenomena dan latar belakang sosio-kultural tersebut telah berpengaruh cukup dominan dalam menghadirkan wajah, corak, dan kualitas keberislaman masyarakat Indonesia pada era 70-an. Eksistensi yang amat bersahaja, berkembang cukup alamiah dengan kekentalan tradisionalitas ala NU, dengan sedikit geliat pembaruan purifikasi ala Muhammadiyah. Dinamika internal, yang antara lain, dipicu oleh jargon 'pembersihan' *Taqlid, Bid'ah* dan *Churafat* (TBC), mulai terdengar. Namun itu hanya terbatas di kalangan Islam yang relatif terpelajar di kota – kota besar. Itu terjadi, terutama karena mulai tumbuhnya sikap objektif-rasional dalam memahami ajaran Islam, serta rasa penasaran yang mengimbas pikiran mereka yang tertarik dengan ajakan pembaruan (Syariati, 1987).

Iklim keberislaman di Indonesia menemukan momentum sangat dinamis pada era 1980-an. Khususnya terkait elan pemikiran keislaman di kalangan mahasiswa dan kehidupan kampus. Pemikiran Ali Syari'ati didiskusikan sangat serius melalui beberapa bukunya: *Sosiologi Islam, Tugas Cendekiawan Muslim, Peran Cendekiawan Muslim,* dan *Ideologi Kaum Intelektual*. Sikap kritis Syari'ati sebagai salah seorang Intelektual Islam pergerakan di Iran direspons sangat positif di kalangan mahasiswa dan kampus. Di satu sisi, karena dipandang berhasil dalam memacu eskalasi perlawanan terhadap Shah Iran yang kemudian harus melepaskan kekuasaannya secara terpaksa dengan menyerahkan kepada rakyat yang menuntut independensi, khususnya agar terbebas dari kungkungan Amerika Serikat yang diklaim sebagai sekutu Raja pada saat itu. Pada sisi yang lain, kondisi di dalam negeri juga sedang menggeliat dengan isu sensitif Azas Tunggal Pancasila yang dipaksakan kepada setiap organisasi kemasyarakatan. Kedua aspek ini telah

bersatu dalam balutan psikologi sosial politik yang tanpa disengaja kian menajamkan perhatian para pemuda dan mahasiswa Islam untuk melakukan kajian dan pengembangan atas pemikiran tokoh – tokoh Islam kontemporer. Tidak berhenti sampai di situ, minat mahasiswa Islam pun terus berkembang dari sekedar sikap kritis terhadap elemen kekuasaan menjadi peminatan pada kajian pencerahan spiritual. Olehnya itu, karya dan pemikiran Murtadha Muthahhari dan Muhammad Husain Thabathaba'i, serta sejumlah pemikir Islam dari Iran disasar satu persatu.

Pada saat yang bersamaan, minat literasi mahasiswa Islam kian berkembang. Seolah terjadi penelusuran pada setiap karya pemikir Islam yang terjangkau ketika itu. Misalnya, pemikiran Muhammad Abduh, Rasyid Ridha (Yusuf, 2011), Jamaluddin Al Afghani, Muhammad Iqbal (*Membangun Kembali Pemikiran Keislaman, Javid Namah*), Ziauddin Sardar (*Rekayasa Masa Depan Peradaban Islam*), yang didampingkan dengan Dunia Baru Islam (*The New World of Islam* karya L. Stoddard – yang terkenal dengan statementnya: "Ketika Eropa masih gelap *(the dark age of Europe)*, Islam sudah mencapai kejayaannya *(the golden age of Islam)*.

Juga pemikiran sejumlah Tokoh Ikhwanul Muslimin muncul berseri. Misalnya, Hasan Al Banna (dengan konsep *Usrah*, dan spiritualitas *"Al Ma'tsurah"*), Abdul Qadir Audah (*Islam Du'at La Qudhat* – Islam Mengajak, Bukan Menghakimi), Sayyid Quthb (Petunjuk Jalan – *Ma'alim Fith Thaariq*), Muhammad Quthb (*Jahiliyah Modern*), Ali Quthb, dan Aminah Qutb. Juga beberapa tulisan Said Hawwa, Fathi Yakan, Musthafa As Siba'i, dan Kalim Siddiqui (tokoh komunitas Muslim Inggris), Mohammad Asad (Leopold Weis), Ismail Raj'i Al Faruqi (Amerika Serikat) yang selain buku Tauhid-Rasionalitas Islam, juga sangat getol menawarkan Konsep Islamisasi Sains.

Kritik objektif atas kemapanan dan pemihakan pada pembebasan juga ditawarkan dalam beberapa karya tokoh intelektual yang mengisi pustaka literasi mahasiswa 80-an. Misalnya, Asghar Ali Engineer dengan Teologi Pembebasan, Paulo Freire dengan *"Paedagogy of The Oppressed"* (Pendidikan Kaum Tertindas), serta protes Ivan Illich atas sistem pendidikan yang mengekang dan tidak membebaskan *(Deschooling Society)*. Sementara, beberapa tokoh perempuan pun hadir pada deretan pemikiran kritis itu. Sebutlah, Maryam Jameelah (Margareth Marcus) – yang menyatakan diri memeluk Islam setelah sempat berdialog dengan Abul A'la Al Maududi (Guru Ziaul Haq, Perdana Menteri Pakistan awal 80-an), Fatima Mernissi, Nawal el Shadawi (Perempuan di Titik Nol), dan seorang Mufassir Perempuan: Prof. Dr, Aisyah Abdurrahman (Bintusy Syathi).

Di dalam negeri pun terjadi penjalaran energi literasi Islam pada sejumlah senior dan tokoh kampus. Misalnya, Syahirul Alim, Koentowidjoyo dan M. Amien Rais (UGM-Yogya) yang berbasis pada Jama'ah Salahuddin (Cakrawala Islam), Imaduddin Abdurrahim (Kuliah Tauhid) dan Miftah Farid dari Salman ITB Bandung, Jalaluddin Rakhmat (Islam Aktual, Islam Alternatif) (Rahmat & Aktual, 1998) dari Unpad Bandung, AM Saefuddin (Desekularisasi dan Sakralisasi Pembangunan) – *Al Ghifari* IPB Bogor, dan Fuad Amsyari dari Unair Surabaya (Masjid Al Falah). Dengan kiprah mereka, seolah dikenalkan fenomena Gerakan Islamisasi Kampus. Penerbit Mizan (besutan Haidar Bagir) termasuk paling banyak menerbitkan karya – karya mereka itu. Juga tidak bisa diabaikan pemikiran Dawam Rahardjo, Adi Sasono, Ahmad Syafi'i Ma'arif, Alwi Shihab dan Quraish Shihab, serta Ahmad Azhar Baasyir. Emha Ainun Nadjib adalah sosok sastrawan dan budayawan muda yang juga kerap memantik diskusi mahasiswa di kampus-kampus Nusantara pada era itu.

Dalam suasana atmosfer akademik dan intelektualitas Islam yang sedemikian, kehadiran Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF) sangat signifikan dengan edisi berkala majalah *"Ulumul Qur'an"* yang menjamu para peminat literasi islam dengan sajian yang sangat berkualitas. Budhy Munawar-Rachman, Muhammad Wahyuni Nafis, Ihsan Ali Fauzi, Bachtiar Effendi, Fachry Ali, adalah sederet sosok intelektual muda Islam yang mendukung kehadiran majalah besutan Dawam Rahardjo itu. Sementara pada koran nasional, sesekali para mahasiswa juga dimelekkan oleh pikiran-pikiran Yudi Latif, intelektual muda Islam yang juga cukup cemerlang saat itu. CIDES-ICMI

(Ikatan Cendekiawan Muslim se Indonesia) juga menerbitkan dan mendistribusikan berkala berita dan kajian mingguan, bulanan, dan triwulan *(Fokus, Sintesis,* dan *Afkar)* yang turut menambah penguatan khazanah pemikiran keislaman, kebangsaan, dan keindonesiaan. Dalam suasana yang demikian itulah muncul gerakan pembaruan pemikiran yang ditawarkan oleh Nurcholish Madjid (Cak Nur) untuk memadu secara harmonis dan produktif anasir keislaman, keindonesiaan, dan kemodernan. Klub Kajian Agama (KKA) Paramadina merupakan wahana utamanya. Sebuah forum kajian rutin terencana dan berkelanjutan dan terkelola dengan baik, yang bukan hanya melahirkan komunitas peminat pemikiran keislaman dalam konteks pembaruan, tetapi juga berhasil meletakkan prinsip dasar kelembagaan pendidikan terkait melalui kehadiran Universitas Paramadina di kemudian hari.

Narasi yang ditawarkan Cak Nur bagai petir menggelegar yang membangunkan orang-orang yang telah menikmati tidur panjang dalam pemikiran keislaman. Bukannya tidak mendapatkan respons yang proporsional, melainkan bahwa arus pergulatan pemikiran Islam yang melibatkan mahasiswa dan kampus-kampus saat itu belum terlalu dominan. Secara kuantitatif belum sepenuhnya representatif (Ulfa, 2013). Hal ini bisa dipahami karena dua hal. *Pertama*, kecenderungan pemikiran keislaman yang telah terbangkitkan dengan energi awal di atas masih sangat terbatas pada segmentasi dunia mahasiswa. Selain jumlahnya yang kecil, media sosialisasinya pun sangat terbatas. Apatah lagi bahwa penjalaran minat dan kehadiran responsif proaktif atas fenomena pemikiran sebagaimana umumnya relatif berjalan lambat. *Kedua*, peminat potensial pengembangan pemikiran Islam yang tersebar di Nusantara, termasuk yang telah mengenal Cak Nur sebagai Natsir muda melalui kiprahnya di Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) sejak tahun 1970-an, tidak terlalu mudah melakukan konsolidasi dan komunikasi yang memungkinkan terjadinya penguatan literasi secara simultan.

Terminologi "sekularisasi" versus "sekularisme" menjadi ikon narasi yang menggugah (Pachoer, 2016). Pro-kontra tidak bisa dihindari. Namun suasananya menjadi menarik karena secara otomatis telah membuka ruang dialog yang sangat dinamis, dan bagi kalangan tertentu bahkan sangat mencerahkan. Cak Nur menegaskan pentingnya membedakan nuansa duniawi yang mestinya dikembangkan secara terbuka untuk mengisi kehidupan kemanusiaan secara konstruktif, tanpa kekangan *skripturalisme fiqhiyah* – yang dilakukan hanya karena alasan untuk menjadikan Kitab Suci (Al Qur'an) sebagai pedoman hidup. Dunia yang profan tetap harus dibedakan dengan nuansa kesucian agama yang sakral. Walau tentu saja, materi dan dunia tidak akan pernah dijadikan sebagai ideologi dalam menjalankan kehidupan dan peran–peran keberislaman. Jadi *sekularisasi*, namun bukan *sekularisme*. Pemikiran yang demikian hanya bisa dikembangkan manakala seseorang mampu membebaskan dirinya dari kungkungan dan jebakan berpikir sempit, literal, dan skripturalistik. Dengan perkataan lain, pemikiran keislaman yang konstruktif mensyaratkan metode berpikir kritis, objektif, dan membebaskan. Istilah yang digunakan adalah "liberalisasi", yang sesungguhnya tidak lain dari konsekuensi logis independensi atau kemerdekaan berpikir untuk mengelaborasi prinsip – prinsip keislaman agar bisa ditawarkan kepada khalayak secara proporsional dan bermanfaat.

Mereka yang memahami rekam jejak *(track record)* Cak Nur tetap saja menyambut dengan baik dan penuh antusiasme positif, khususnya mayoritas komunitas kader HMI yang tersebar di seantero penjuru Nusantara. Alasannya cukup fundamental. *Pertama*, Cak Nur yang mereka pahami adalah sosok santri berkualitas yang sangat cerdas dan sangat maju pengembangan pemikirannya sejak aktif di HMI. *Kedua*, pengembangan pemikiran keislaman Cak Nur memang sangat dinamis, terutama karena dia ingin menghadirkan kontribusi yang signifikan buat Indonesia masa depan, yang berkualitas dan beradab. Bukan hanya sebatas solusi bagi umat Islam Indonesia, tetapi juga untuk masyarakat Islam internasional yang sangat membutuhkan panduan

penerapan nilai-nilai keislaman secara global. Terlebih lagi bahwa narasi Cak Nur itu secara khusus merupakan strategi cerdas memanfaatkan realitas *trans-global* masyarakat dunia yang sedang gandrungnya membicarakan krisis ideologi, baik sosialisme maupun kapitalisme. Goyahnya hubungan antara Barat (NATO) dan Timur (Pakta Warsawa), yang disusul dengan bubarnya beberapa negara Eropa (Yugoslavia) dan juga Uni Soviet (setelah munculnya gerakan pembaruan Glasnost dan Perestroika) (Sabri, 2014).

Kualitas keislaman Cak Nur dan pemikirannya juga bisa disaksikan langsung setiap bertemu dan berdialog dengannya. Ketulusan kehambaannya sebagai muslim dapat disaksikan secara cermat mulai dari ujung kaki hingga ujung rambut, tutur kata yang bukan hanya mencerminkan figur yang sarat ilmu, tetapi juga sangat melekat dengan kesantunan, kesederhanaan *(tawadhu')* dan moralitas yang tinggi. Lebih dari itu, pemikiran eksploratifnya dapat dijajaki dalam beberapa buku. Misalnya, Khazanah Intelektual Islam, Islam Doktrin dan Peradaban, serta Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemodernan.

Karena pemahamannya akan kualitas keislaman sosok Cak Nur itu, maka di Makassar bahkan dibuka forum seminar keislaman yang menantang kualitas sikap "baik sangka" atas sebuah statemen dan konteks sajian pemikiran keislaman. Misalnya, ditulis pada spanduk: *"Iblis dan Fir'aun Masuk Surga"*. Sebuah topik seminar yang disosialisasi dan kemudian dilaksanakan di "Masjid IKHTIAR" Kampus Universitas Hasanuddin (UNHAS) Baraya. Banyak peserta datang dengan kemarahan dan antipasti. Namun kemudian terdiam seribu bahasa setelah panitia dan narasumber menjelaskan bahwa kiprah Fir'aun membuat kualitas keimanan Musa as. kian terasah, sehingga Fir'aun punya andil 'jasa baik' dalam penguatan keimanan Musa as. Iblis pun demikian. Eksistensi dan fungsi serta perannya selaku '*sparring partner'* yang selalu menggoda dan berusaha menjerumuskan manusia kepada kemaksiatan dan pelanggaran kebenaran membuat manusia semakin serius menguatkan diri dan komitmen untuk menjalani kehidupan dengan sikap *istiqamah* atau konsisten dalam kebenaran. Olehnya itu, selaku makhluk yang telah 'berbuat baik', maka selayaknya Fir'aun dan Iblis masuk surga. Sejurus kemudian disandingkan narasi yang mengajak para audiens agar selalu bisa berbaik sangka, khususnya ketika merespons pengembangan pemikiran keislaman yang bernuansa pembaruan. Termasuk yang ditawarkan oleh Cak Nur ketika itu.

Namun semua orang memiliki alasan, pertimbangan, dan mengembangkan cara berpikirnya masing – masing. Mereka yang tidak setuju dengan pemikiran pembaruan yang ditawarkan Cak Nur pun mengajukan pernyataan dan penilaiannya. Kata mereka, Cak Nur memang sudah berubah, terutama setelah sekolah di Amerika Serikat. Dia sudah terkontaminasi dengan *Westernisasi* (terpengaruh dengan nilai-nilai ideologi Barat). Bahkan ada di antara mereka yang membandingkannya dengan M. Amien Rais, yang sekalipun juga alumnus Amerika Serikat, tapi tidak seperti Cak Nur. Dan masih banyak cara pandang dan komentar yang bahkan ekstra – subyektif, lantaran keterbatasan kapasitas keilmuan dan rapuhnya moralitas keberislaman – khususnya ketika harus menyikapi perbedaan pemahaman.

Polarisasi kedua kalangan yang merespons kehadiran pembaruan pemikiran Islam Cak Nur itu kian tajam dengan berlanjutnya isu *"pluralisasi keberagamaan"*, yang begitu mudah diidentikkan dengan *pluralisme* (Henny, 2008). *"Tiada tuhan selain Tuhan" (There is no god, but God)*. Dialog "T" (huruf besar) dan "t" (huruf kecil) atau "G" (huruf besar) versus "g" (huruf kecil). Terkait dengan ini, Cak Nur sesungguhnya ingin menekankan dua hal. *Pertama*, bahwa Tuhan yang sesungguhnya hanya satu, Yang Maha Esa, itulah yang Maha Mutlak, sebagaimana yang dipahami dalam konteks Tauhid Islam. Sementara semua tuhan lain yang dipertuhan, sama sekali tidak memenuhi kelayakan hakikat ketuhanan. Itulah makna yang dimaksudkan dengan huruf besar dan huruf kecil. Hal ini sangat mudah dipahami oleh kalangan yang pertama. Namun oleh kalangan yang kedua,

dengan mudahnya mereka mengklaim kalau Cak Nur menyamakan semua agama dan konsep ketuhanan. Padahal, dengan pluralitas itu justru Cak Nur mengajak agar umat Islam Indonesia bisa tumbuh dan berkembang dalam kematangan kemanusiaan. Memupuk kearifan secara berkelanjutan dengan memaklumi keberadaan umat dan agama lain yang berbeda tanpa mengurangi kualitas keyakinan dan keimanan internal yang telah dipupuk selama ini. Itulah sikap keberagamaan yang sangat matang dan terbuka, yang didudukkan sebagai inklusivitas. Tentu tidak terlalu sulit untuk memahami Cak Nur (Muhammedi, 2017) dalam konteks ini ketika seseorang menelusuri tulisannya dalam buku "Pintu-pintu Menuju Tuhan".

Kedua, bahwa semua manusia diciptakan dari fitrah Ilahi, yang dengan segenap keterbatasannya, mereka melakukan perjalanan menuju Tuhan. Semua manusia memiliki kepercayaan dan keyakinan keberagamaannya masing – masing, sesuai kondisi, kualitas, dan konteks kehidupannya. Oleh karenanya, selaku makhluk bermartabat, setiap orang perlu menunjukkan penghormatannya terhadap orang lain –-apapun agama dan kepercayaannya. Perlu saling memotivasi dan mendoakan agar setiap orang mendapatkan yang terbaik dalam konteks kebertuhanannya.

Begitulah dinamika respons masyarakat terhadap terma-terma pembaruan pemikiran Islam yang ditawarkan dan dikembangkan oleh Cak Nur. Ibarat makanan, gizinya demikian tinggi dan berkualitas. Namun karena lidah yang bermaksud mencicipinya belum terbiasa dengan menu yang baru, maka seolah semuanya menjadi hambar. Bahkan dikhawatirkan bisa menjadi racun. Tentu saja fenomena itu menghadirkan pembelajaran yang luar biasa. Bahwa upaya merealisasikan iman Islam dalam kehidupan, bukan hanya dituntut adanya komitmen untuk memahami prinsip ilmu terkait secara proporsional dan berkesinambungan, melainkan juga disyaratkan upaya pendekatan dengan perspektif yang menyeluruh. Mewujudkan Islam sebagai pandangan hidup *(way of life)* dan pandangan dunia *(world view)* tidak cukup dengan mempelajari dan mengakrabkan diri dengan teks-teks *fiqhi*, tetapi juga penting memahami *ilmu kalam (teologi), falsafah (hikmah),* dan *Irfan (tasawuf)*. Selain itu, bahkan juga dibutuhkan pencermatan akomodatif terhadap setiap fenomena kehidupan masyarakat pada tataran global agar pemetaan nilai-nilai kemanusiaan mudah dikorelasikan dengan alternatif keberagaman sebagai solusi yang efektif dan mencerahkan.

Interaksi Sosio-Religiusitas

Ruang kehidupan sosial kian dinamis, termasuk matra kebangsaan dan keislaman. Dengan segala keterbatasan kualifikasinya, umat Islam merupakan bagian integral dari realitas itu. Secara umum, manusia selaku makhluk sosial tidak bisa menghindar dari hubungan antar sesama. Setiap orang tanpa kecuali diperhadapkan pada sebuah keniscayaan, yakni melibatkan diri dalam konteks relasi dan komunikasi dengan orang – orang yang hadir di sekitar kehidupannya. Keniscayaan itu bahkan mengantarkan manusia kepada pola hirarkial hubungan sosio-kultural. Mulai dari penataan kesadaran personal, interaksi interpersonal, konstruksi komunitas sampai pada relasi sosial kemasyarakatan yang menjadi salah satu fondasi bangunan budaya dan peradaban masa depan. Nilai-nilai kepribadian, muatan humanitas interaksional, ikatan kolektivitas, kesepakatan komunitas, dan konvensi sosio-kultural tumbuh dan berkembang dengan corak transformasinya yang boleh jadi sangat spesifik.

Ekosistem sosiologis memiliki potensi kontributif yang sangat signifikan. Kualitas individu dan kapasitas personal mendapatkan ruang akomodasi untuk menyemaikan nilai–nilai kemanusiaan, sedemikian rupa sehingga setiap orang berpeluang untuk merancang struktur dan corak sosio-kulturalnya. Termasuk dalam hal ini, upaya melakukan aktualisasi nilai keberagamaan sebagai produk pencerahan religiusitas berdasarkan keyakinan dan iman personal yang dianut oleh setiap orang. Strata sosial pada gilirannya akan terbentuk sebagai konsekuensi logis dari

pengembangan interaksi sosial yang berlangsung secara dinamis di dalam masyarakat yang bersangkutan.

Terkait dengan pengembangan pemikiran Islam dan pentingnya kontribusi fungsional keberagamaan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, setiap umat Islam harus mengisi ruang publik dengan representasi keislamannya. Pada saat yang bersamaan umat penganut agama lain pun akan melakukan konteks yang sama. Selanjutnya, interaksi sosio-religius akan terwujud. Bahkan lebih dari itu, ia merupakan suatu urgensi yang akan tumbuh dan berkembang secara berkelanjutan. Dalam perspektif stabilitas, interaksi sosio-religius ini sudah diantisipasi dengan cermat sejak pemerintahan Orde Baru. Dikenal kebijakan terkait pengamanan toleransi yang berisi tiga aspek: (1) Toleransi inter-umat beragama (Nazmudin, 2017), (2) Toleransi antar umat beragama, dan (3) Toleransi antara umat beragama dengan pemerintah. Secara simultan kebijakan ini menjalin sinergitas fungsional dengan pembaruan pemikiran Islam Cak Nur, terutama terkait dengan keberagamaan inklusif yang bersisian dengan pengakuan dan penerimaan yang tulus atas eksistensi pluralitas agama di Indonesia (Ibrahim, 2008). Bahkan pada tataran nilai yang lebih dalam, nuansa itu yang diafirmasi Cak Nur dengan pentingnya mengemas keislaman dan keindonesiaan untuk mengisi ruang interaksi sosial keberagamaan. Olehnya itu bangsa Indonesia, khususnya umat Islam, seyogianya mengapresiasi hal tersebut dengan sikap syukur yang fundamental, bukan sebaliknya, malah mengabaikannya sebagai realitas sejarah yang tak bermakna sedikitpun. Hal yang paling urgen dan dibutuhkan saat ini adalah melanjutkan aktualisasi kerangka fundamental di atas sebagai respons kreatif atas setiap aspek dinamis dalam kehidupan kebangsaan, khususnya terkait dengan konteks keberagamaan. Bagi umat Islam, penguatan secara internal atas empat aspek ilmu dan praktek keislaman secara berjenjang dan berkelanjutan dengan sendirinya akan meningkatkan kualitas pencerahan personal. Sementara itu, pada sisi eksternal, khususnya hubungan sosial lintas agama, filosofi *"Bhinneka Tunggal Ika"* perlu menjadi acuan utama dengan merancang secara proaktif kerangka operasional perwujudan nilai-nilai Pancasila dalam kehidupan kebangsaan (Melasari et al., 2021). Simpul pengikatnya bisa diperkuat dengan aktualisasi persaudaraan kebangsaan secara faktual, sehingga sikap saling menerima dan saling mengayomi penuh dedikasi akan menghujamkan kualitas persaudaraan dalam keragaman. Dan pada akhirnya, sedapat mungkin setiap orang akan menyadari betapa pentingnya persatuan dalam keragaman *(unity in diversity)*. Sila pertama Pancasila, Ketuhanan Yang Maha Esa, perlu dihayati kian mendalam, sehingga bukan hanya menghindarkan setiap orang dari jebakan ateisme, tetapi juga mengangkat harkat dan martabat keberagamaan sehingga terbebas dari egoisme spiritualitas.

Umat Islam sesungguhnya memiliki strategi elegan dan resep yang signifikan untuk merawat persaudaraan dalam keberagaman itu, termasuk dalam hal keragaman keberagamaan (pluralitas keyakinan) (Widjaja & Boiliu, 2019). *Pertama*, umat Islam mengenal hirarki kategorial persaudaraan: *Ukhuwah Insaniyah* (persaudaraan kemanusiaan)*, Ukhuwwah Wathaniyah* (persaudaraan kebangsaan)*, Ukhuwwah Rabbaniyah* (persaudaraan ketuhanan)*,* dan *Ukhuwwah Islamiyah* (persaudaraan keislaman). Terurut mulai dari yang paling fundamental hingga yang paling esensial. Dengan acuan ini, maka prinsip tersebut bisa dibahasakan dengan kalimat sederhana: "Tidak ada alasan untuk tidak bersaudara", atau "Persaudaraan wajib dirawat walau langit harus runtuh".

Kedua, Islam juga menegaskan kepedulian kosmopolit dan empati universal melalui deklarasi *"Gerakan Kerahmatan Semesta"* (Gemas) (Prastika, 2018) yang secara eksplisit termaktub dalam *Al Qur'an*, Surah 21 (Al Anbiya): 107 *("Tidaklah aku mengutus engkau Muhammad, kecuali agar menjadi Rahmat bagi Semesta Alam")*. Jangankan terhadap sesama manusia, kepada hewan, tumbuhan, atau bahkan benda mati sekalipun, setiap muslim diwajibkan

mengikuti, menerapkan, dan mengembangkan komitmen "Gemas", sebagaimana yang ditegaskan oleh Allah swt. kepada Rasulullah Muhammad Saw. Sehubungan dengan itu, secara khusus, bahkan penulis biasa mengatakan bahwa *salah satu indikator puncak kualitas keberislaman seorang muslim adalah ketulusannya untuk berdedikasi dan memberi manfaat kepada saudaranya yang non-muslim*. Minimal dengan menunjukkan kearifan inklusif yang menjadikan mereka tentram dan merasa tenang untuk melaksanakan ibadah sesuai dengan agama dan kepercayaannya.

Empati universal semakin menemukan format sosio-kulturalnya ketika kerangka Gerakan Kerahmatan Semesta (Gemas) di-*break down* ke dalam agenda teknis pelayanan sesama. Terutama yang dideklarasikan Nabi Muhammad saw. sebagai visi utilitarian. Yakni, ketika beliau menyampaikan sabdanya: "Sebaik – baik manusia adalah yang paling bermanfaat bagi sesamanya" *(Khairunnaas anfa'uhum linnaas)*. Semua manusia – tanpa dikaitkan dengan kualifikasi, kategori, dan identitas tertentu, didefinisikan sebagai target penebaran manfaat tanpa dibeda-bedakan sedikitpun. Komunitas berbasis empati dibangun dan dipelihara dengan merawat dedikasi sebagai ikon yang niscaya. Semua orang tanpa kecuali perlu mengembangkan dedikasi sebagai jalan spiritualnya, dan setiap orang membutuhkan dedikasi yang sama sebagai penguatan akseptabilitas sosio-kulturalnya. Dengan demikian, realisasi hubungan sosial kemasyarakatan tidak hanya membahagiakan, tetapi juga menghadirkan kedamaian bagi semua elemen masyarakat. Dan selayaknya kian mencerahkan ketika nilai-nilai interaksionalnya dirajut secara signifikan dalam menegakkan pilar persaudaraan kebangsaan – termasuk persaudaraan lintas iman. Pada gilirannya, konteks Islam Inklusif akan bergulir sebagai matra kehidupan bersama, baik sebagai penerapan sila-sila Pancasila maupun sebagai aktualisasi penerapan Kitab Suci dan Hadits Nabi.

Khazanah inklusivitas Islam juga direkomendasikan dalam pesan spiritualitas bernuansa humanitas yang tinggi dengan muatan esoterisitas yang kental (Paronda, 2021). Yakni, dalam ungkapan terkait misi tunggal Nabi dalam mengemban peran profetik. "Sesungguhnya aku tidak dibangkitkan, kecuali untuk melakukan *penyempurnaan* perilaku yang mulia" *(Innamaa bu'itstu liutammima makaarimal akhlaaq)*. Dari hadits Nabi ini dapat dipahami bahwa implementasi personalitas keislaman (meneladani Nabi) direpresentasikan oleh "Transformasi Pemuliaan Perilaku" sebagai indikator utamanya. Transformasi pengembangan nilai-nilai perilaku mulia yang tidak hanya diterapkan, melainkan yang jauh lebih penting lagi adalah mengemasnya sebagai agenda berkelanjutan *(sustainable development)*.

Aksentuasinya adalah "penyempurnaan", karena potensi dasarnya sudah *"build-in"* berupa fitrah – kehanifan azali yang *"embedded"* (sudah ditanamkan oleh Tuhan) dalam diri manusia sebagai perangkat nilai yang *immanen*. Dengan perspektif teologis Islam, dalam kaitan ini, manusia diciptakan sebagai makhluk mulia dan bermartabat (Effendi, 2021). Selanjutnya, kehidupan beragama (berislam) adalah sebuah bentangan proses penyempurnaan kualitas diri. Termasuk dengan kemestian mewujudkan kualifikasi Al Qur'an dan Hadits di atas. Melalui narasi ini semakin jelas dipahami bahwa Islam sangat menekankan orientasi keberagamaan inklusif, termasuk mengakomodasi persaudaraan lintas iman sebagai konsekuensi kearifan humanitas dalam agenda interaksi sosio – religiusitas.

Lantas, mengapa masih ada klaim atas nama keberislaman namun pada saat yang sama seolah meniscayakan eksklusivitas? Jawabannya, itu adalah konsekuensi tak terhindarkan dari kedangkalan elaborasi atas Kitab Suci dan Panduan Kenabian. Bahkan sebuah *"side effect"* dari keterputusan *(diskontinuitas)* literasi keislaman universal. Olehnya itu, agenda Literasi Syi'ar Peradaban perlu diperkuat dengan program pembelajaran yang sistemik, berencana, dan berkelanjutan. Islam perlu dipahami secara holistik, dikembangkan secara komprehensif, dan diterapkan secara integratif – sebuah revitalisasi interpretasi Islam Kaffah yang proaktif

mengakomodasi keragaman keberagamaan (pluralitas religiusitas) dan mengaktualisasikan kearifan inklusif sebagai representasi empati universal. Sebuah entitas interaksi sosio – religiusitas yang berkeadaban.

Reaktualisasi Islam Inklusif

Ada fakta mencengangkan terkait corak keberislaman di negeri ini sejak awal tahun 2000-an. Nuansa eksklusif kian marak, khususnya yang mewarnai narasi majlis pengajian yang berkembang di kota–kota besar. Dalam perspektif sosiologis fenomena itu bisa dipahami karena beberapa hal (N. H. Susanto, 2018). *Pertama*, munculnya kesadaran keberislaman yang sangat kuat, namun tidak dibarengi dengan kesiapan elaborasi proporsional atas rujukan standar. *Kedua*, tampilnya sosok penganjur keislaman yang kurang memenuhi kualifikasi kompetensi literasi karena desakan permintaan dan kebutuhan khalayak yang lebih dominan daripada kesiapan kompetensi dan keandalan kapasitas. *Ketiga*, keberislaman *instan* yang dipicu oleh kesadaran pertobatan (penyesalan atas "dunia hitam" masa lalu) yang gayung bersambut dengan tampilan sosok kesalehan individual – yang kemudian diperkuat dengan kreasi komunitas.

Keempat, penetrasi isu keislaman global yang tidak terlepas dari fenomena "alternatif solusi keberislaman" versi *"Islamic State for Iraq and Syria* (ISIS)*"*. Munculnya kecenderungan komunitas Islam tertentu mengakuinya sebagai *trend* Islam Internasional, khususnya dalam perspektif relasi Islam dan negara serta revitalisasi kekhalifahan secara sempit dan subyektif. Sementara, pada tataran global, hal itu sesungguhnya tidak lebih dari dampak hegemoni Barat (Amerika Serikat) atas Islam (khususnya *Al Qaeda*), yang kemudian bermetamorfosis di Timur Tengah dengan kontekstualisasi isu politik kawasan. Namun tanpa sadar, bahkan sangat sering melakukan eksploitasi identitas umat Islam untuk kapitalisasi *bargaining* politik kekuasaan kawasan. Yang menarik dan sekaligus menyedihkan adalah bahwa tidak sedikit pemuda Islam datang ke kawasan itu dengan alasan untuk melakukan perang suci *(jihad fii sabilillah)*, menerapkan Sunnah Rasul dalam konteks tata kelola kehidupan bernegara.

Keempat faktor di atas memiliki kontribusi dan pengaruhnya masing – masing terhadap perkembangan psikologi sosial umat Islam, terutama bagi mereka yang sedang "merasakan kenikmatan" berislam dengan harapan keselamatan dunia – akhirat, walau tanpa kedalaman literasi Islam yang dibutuhkan. Olehnya itu, perlu dilakukan Reaktualisasi Keberislaman yang menekankan pentingnya orientasi inklusivitas dan pencerahan spiritual esoterik (Khoiri, 2019). Memandu umat Islam untuk mengasah keandalan strategi Gerakan Kerahmatan Semesta (Gemas), yang aman dari jebakan *fiqih* parsial dan pemutlakan eksoterisme ritualitas.

Reaktualisasi Islam Inklusif dapat dilakukan dengan tahapan strategis berikut. *Pertama*, reinterpretasi dan revitalisasi gerakan pembaruan pemikiran Islam warisan Cak Nur. Terlepas dari kualitas pencerahan dan visi peradaban masa depan yang ditawarkannya, harus diakui bahwa terdapat beberapa kelemahan prinsip dalam warisan gerakan pembaruan pemikiran Islam warisan Cak Nur tersebut. Serapan atas wacana, narasi, dan literasinya masih sangat terbatas di kalangan Islam perkotaan – yang terdidik, dengan klasifikasi pendidikan menengah atas. Komunitas terbatas ini pun masih membutuhkan pendalaman dan pengembangan literasi. Apalagi dengan kehadiran generasi baru, yang walau berada pada strata pendidikan yang sama, namun lebih besar kecenderungan minat mereka pada kesarjanaan *(moslem scholar)* ketimbang menggeluti pemikiran keislaman *(moslem thinker)* –meminjam istilah Ulil Abshar Abdalla. Atau –kategorisasi dalam analisis Prof. Azyumardi Azra– lebih menikmati konteks *intelegensia* daripada peminatan *intelektual*.

Olehnya itu, revisi proporsional atas sejumlah terminologi suguhan Cak Nur yang pernah dianggap sangat "ekstrim" *(sekularisasi–sekularisme, pluralisasi–pluralisme, liberalisasi–*

liberalisme) dengan segenap turunan *(derivate)*-nya perlu disosialisasi ulang (Janah, 2017). Tujuan utamanya tiada lain adalah untuk mengakrabkan dan membumikan pemikiran Islam Cak Nur kepada khalayak umat Islam Indonesia, khususnya komunitas milenial. Di samping dapat memudahkan pemahaman dan penerimaan masyarakat, dengan cara ini juga dimaksudkan menghindari jebakan *"mis-understanding"* yang berakibat kegagalan komunikasi karena mengabaikan sikap baik sangka *(husnuzhan)*.

Kritik objektif atas pemikiran Islam Cak Nur perlu dilakukan, terutama dengan menyegarkan interpretasi dan penggunaan terminologi yang lebih bersahabat dan bisa dipahami secara bersahaja oleh khalayak. Nuansa ini sangat urgen, di samping karena setiap niat baik perlu disosialisasikan secara optimal dan signifikan kepada masyarakat, juga bahwa gerakan kemaslahatan apapun – termasuk gerakan pembaruan pemikiran Islam, tidak semestinya dengan sengaja seolah bersandar pada status menara gading sehingga tidak tersentuh oleh masyarakat umum. Baik kerangka konseptual, maupun formasi praktis implementasinya.

Kedua, realitas komunitas umat Islam Indonesia yang sangat beragam dalam stratifikasinya perlu diperhatikan secara seksama. Selain terkait jenjang, kedalaman, dan kualitas pemahaman keislaman yang bervariasi, juga adanya kesenjangan antara realitas Islam aktual dengan orientasi masa depannya. Apatah lagi ketika harus bertemu dengan komunitas terpelajar Islam spesifik, yang bukan hanya sangat menggandrungi warisan Cak Nur, tetapi lebih jauh bahkan mengembangkannya secara simultan dalam segenap peran dan fungsi sosial mereka. Konteks yang demikian sangat menggugah dalam paparan Komaruddin Hidayat – Pegiat *Cak Nurian Urban Society* (CUS) – Kader Inti dan pelanjut Cak Nur, dalam bukunya: *Membangun Agama Masa Depan*, dan *Imajinasi Islam* (*Special Gift* yang diadakannya sendiri menyambut miladnya yang ke-68). Sekaligus sikap mirisnya mencermati sejumlah realitas kesenjangan dalam kehidupan umat Islam, termasuk aroma kontekstual keberislaman yang eksklusif dan intoleran.

Ketiga, konteks respons umat Islam ketika awal digaungkannya pembaruan pemikiran Islam Cak Nur perlu diingat secara cermat agar tidak terjadi perulangan masalah yang tidak bermanfaat atau bahkan merugikan. Dalam rangka mengembangkan Reaktualisasi Islam Inklusif, maka situasi dan kondisi umat Islam perlu diperhatikan secara akurat dan mendalam. Hal itu sangat penting untuk merancang langkah–langkah strategis dan menjadikannya sebagai momen sosialisasi Islam secara proporsional dan komprehensif.

Keempat, Relasi Islam dan Negara juga perlu ditempatkan sebagai *"top list"* dalam agregasi permasalahan kebangsaan. Hal ini terutama berhubungan dengan implementasi sejumlah kebijakan pemerintah atas nama negara yang tidak sedikit direspons secara negatif oleh ummat Islam. Bahkan juga berkembang sebagai respons dan sikap serentak yang merepresentasikan masyarakat lintas agama terkait dengan nuansa *ketidakadilan* dalam berbagai sektor pembangunan. Fenomena yang demikian dapat ditemukan pada fakta lapangan berupa gerakan advokasi yang berhadapan dengan kecenderungan eksploitasi sumberdaya alam yang dilakukan oleh korporasi tertentu atas nama (dukungan) negara.

Secara umum, eksploitasi itu tampak sebagai realitas yang mengganggu pada sektor ekonomi dan sumber daya alam – yang dipastikan secara langsung merusak alam dan lingkungan hidup, serta memiskinkan rakyat secara tidak langsung. Namun, sebagai pelanggaran atas konstitusi utama negara (Pancasila dan UUD 1945), maka praktek ketidakadilan itu secara bertahap akan bergeser ke sektor publik lainnya. Termasuk sektor kehidupan beragama, yakni ketika gerakan advokasi yang dimaksud dikonsolidasi oleh identitas atas nama kelompok agama – walaupun matra perjuangannya hanya berkutat pada persoalan sosial, ekonomi, dan lingkungan hidup.

Dengan fenomena itu, paling tidak, perlu dikritisi bahwa konteks keindonesiaan pada gilirannya akan bersinggungan dengan kebijakan tata kelola sumberdaya alam dengan interseksi (bahkan bisa *overlap* dengan) volatilitas dunia modern yang cenderung melakukan penetrasi pada setiap peluang ekonomi global. Terkait dengan ini, lagi–lagi perlu diapresiasi betapa visi keislaman, keindonesiaan, dan kemodernan yang telah diletakkan prinsip dasarnya oleh Cak Nur sangat dibutuhkan untuk Islam, Keberagamaan, dan Indonesia Masa Depan yang sejahtera dan semakin beradab (Azzuhri, 2012).

Kearifan Inklusif sebagai Kebutuhan Dunia Global

Dengan mengakomodasi segenap anasir fenomena keislaman, keberagamaan, dan keindonesiaan, maka pemetaan strategis kearifan inklusif dapat dilakukan. Paling tidak, dengan mengemasnya dalam sebuah formulasi pendekatan konseptual dan peta jalan pemikiran yang realistis dan faktual. Agenda aktualisasi Kearifan Inklusif (Abidin, 2014) sebaiknya dirancang dengan mempertimbangkan beberapa hal, yakni: *(1) Pertumbuhan Kualitas Keislaman* masyarakat*, (2) Strategi Pencerahan Berkelanjutan, (3) Perawatan Persaudaraan Lintas Iman,* serta *(4) Respons Antisipatif dan Proaktif atas Revolusi Digital* dalam konteks religiusitas inklusif.

"Kearifan" dan *"inklusivitas"* adalah dua diksi yang sangat mudah diungkapkan, tetapi sangat sulit diwujudkan. Apalagi yang terkait dengan konteks keberagamaan, betapa pun prinsip dasar dan panduannya sudah ada dalam kitab rujukan atau naskah tuntutan setiap agama, keyakinan, dan kepercayaan komunitas beragama yang bersangkutan (Warsiman & Limar, n.d.). *Kearifan* merupakan sebuah keunggulan pribadi yang menghadirkan kesadaran pengendalian diri yang tangguh pada diri seseorang untuk sesekali memaklumi dan menerima agar kebenaran yang dipahaminya tidak mesti diwujudkan saat itu. Walau semua pihak dan dengan segenap perspektif dan cara verifikasi dipahami dengan jelas bahwa kebenaran tersebut adalah produk pemikiran objektif yang tidak bisa dibantah kebenarannya. Murni (original), dan tanpa cacat sedikit pun. Hanya saja, figur yang menelorkannya sangat menyadari bahwa jika kebenaran tersebut diterapkan pada saat itu, maka sangat berpotensi menghadirkan masalah baru yang sama sekali tidak diinginkan karena bertentangan dengan hakikat tujuan kemaslahatan umum yang diharapkan.

Sementara itu, *"Inklusivitas"* adalah sikap terbuka dan membuka diri terhadap setiap keragaman realitas dan eksistensi dalam kehidupan yang dibarengi dengan sikap baik sangka bahwa selalu ada hikmah kebaikan yang dapat diserap dari setiap pihak (dengan segala kelebihan dan kekurangannya). Dengan begitu, maka tidak pernah ada argumen mutlak untuk menafikan apapun dan siapapun atau pihak manapun dalam pentas kehidupan sosial kemasyarakatan. Inklusivitas keberagamaan (E. Susanto, 2014) dengan sendirinya *membuka ruang yang seluas – luasnya* bagi setiap penganut agama dan kepercayaan untuk melakukan komunikasi dan interaksi secara kreatif, proaktif, dan produktif dalam mengisi kehidupan, mengemas kebersamaan, dan mengayakan legenda kemanusiaan bermartabat.

Dengan sikap keberagamaan yang inklusif, maka *pintu hati setiap personal umat beragama*, bahkan setiap orang dengan identitas apapun, *senantiasa terbuka* untuk menjalin interaksi interpersonal dan sosial kemasyarakatan dengan siapapun tanpa membeda bedakan. Yang ditutup serapat mungkin adalah pengabaian, pendiskreditan, penyesatan, serta segenap pamrih eksploitatif atas nama apapun, yang berpotensi menepis eksistensi siapapun dalam situasi, kondisi, dan konteks yang bagaimanapun. Lebih spesifik, kearifan inklusif keberagamaan adalah benteng utama persaudaraan lintas iman untuk merawat kehidupan global dengan semangat persaudaraan kemanusiaan universal.

Hanya saja, menjaga, memelihara, dan merawat "kekayaan istimewa" tersebut tidak cukup dengan membiarkannya sebagai bagian dari sebuah proses alamiah yang berjalan secara aktual

dan menyejarah. Pada tataran ini, perlu dipahami bahwa kearifan inklusif keberagamaan bukanlah sebuah bingkai dalam monumen historisitas, melainkan serangkaian interaksi sosial yang menggeliat di antara pusaran eksistensi kemanusiaan. Segenap corak pemikiran, ragam perspektif dan nuansa latar belakang identitas serta warna keyakinan dan kepercayaan keberagamaan berada di dalamnya. Lebih dari itu, bahkan pertemuan multi-nilai kemasyarakatan itu cenderung menggelorakan dinamikanya masing–masing sesuai kapasitas dan kualifikasi yang dimiliki. Pada saat yang sama, mesin dialektika sosial membangkitkan peluang – peluang konsolidasi yang mengarah pada terbangunnya rujukan bersama *(common platform)* untuk menguatkan rasa kebersamaan *(sense of togetherning)*. Jadi, sekali lagi, *kearifan inklusif keberagamaan* (Ghufron, 2016) tidak bisa dibiarkan begitu saja sebagai proses alamiah murni, tetapi perlu dikawal dengan intervensi positif tertentu demi terbangunnya kebersamaan yang saling menghormati dan saling menikmati refleksi kemuliaan, ketentraman, dan kedamaian secara timbal balik di antara multi-pihak.

1. Pertumbuhan Kualitas Keislaman

Dalam konteks penceraha keislaman dalam kehidupan berbangasa dan bernegara, maka intensitas pengembangan nilai-nilai keberislaman secara hirarkial perlu diperhatikan. Mulai dari tataran personal, komunitas sosial kemasyarakatan, hingga skala matra kebangsaan. Kualitas pencerahan yang akan memproduksi energi kearifan inklusif semua bermula dari diri pribadi. Kualitas personal bukan hanya berperan sebagai pusat pertumbuhan pencerahan, tetapi juga berfungsi sebagai penggerak nilai-nilai keluhuran yang akan mengisi setiap strata interaksi sosial –termasuk ruang lintas agama dan kepercayaan. Olehnya itu, setiap pribadi muslim tidak boleh berhenti mengasah pencerahan spiritualnya; karena selain dirinya harus tumbuh dalam eskalasi nilai pencerahan spiritual kemanusiaan, juga pada saat yang sama harus berkontribusi mengisi setiap ruang eksistensi dengan nilai-nilai keluhuran universal.

Dengan pencerahan spiritual keislaman yang diraihnya, setiap umat Islam segera harus mengakomodasi kolektivitas dan komunitas di sekitarnya agar bangunan sosial kemasyarakatan bisa tegak dengan nilai-nilai kemuliaan yang mendamaikan dan membahagiakan semua pihak. Ketulusan tak berpamrih dalam setiap agenda pelayanan, kejujuran dan perilaku adil dalam setiap konteks pemenuhan hak dan perwujudan kewajiban, serta kesabaran yang tangguh dalam pengendalian diri dan keuletan penuh ketabahan memperjuangkan kualifikasi kemanusiaan terbaik, selayaknya menjadi stereotip personalitas keberagaman, khususnya pribadi-pribadi muslim yang melekat dengan komitmen "tebar manfaat" secara berkelanjutan.

Pengalaman itu kemudian akan diramu sebagai modal untuk mengelola kontribusi pada tetaran kebangsaan. Sebuah mekanisme sumbangsih ke dalam tatanan kehidupan berbangsa dan bernegara yang berangkat dari ketulusan personal, keluhuran interaksi sosial dan penajaman kepedulian bagi bangunan kehidupan kebangsaan yang komit pada perawatan martabat kemanusiaan. Pada prinsipnya, bahwa pertumbuhan kualitas keislaman semestinya memiliki ketangguhan personal dengan kualifikasi kunci keluhuran pribadi, kesiapan dedikatif dalam interaksi sosial kemasyarakatan, serta spiritualitas patriotik untuk berkontribusi dalam matra kebangsaan.

2. Strategi Pencerahan Berkelanjutan

Kearifan keislaman inklusif hanya bisa dipelihara dan dirawat dengan baik manakala diperkuat dengan kawalan strategi pencerahan berkelanjutan. Ini adalah sikap realistik yang terkait langsung dengan kesadaran akan dinamika tantangan yang selalu hadir pada setiap momen dan konteks eksistensi kemanusiaan. Sebuah problem mendasar memang sangat potensial

kehadirannya. Yakni, terutama pertautan antara kesungguhan inisiatif yang tulus untuk selalu membenahi kualitas diri *di satu sisi*, dengan realitas objektif dinamika tantangan yang kemunculannya terkadang sangat alamiah dan sama sekali tanpa kaitan koordinatif dengan ketangguhan kualitas setiap insan, *pada sisi yang lain*.

Oleh karena itu, perlu ada semacam kerangka operasional yang memungkinkan terjadinya pertumbuhan kualitas pencerahan spiritual setiap muslim. Paling tidak, kehadiran serangkaian agenda motivasi yang selalu mendorong agar muslim yang bersangkutan secara sadar menapaki gradasi kualitas pencerahan dari tangga – tangga eksoterisitas menuju peringkat nilai esoterisitas. Ketulusan beribadah perlu diasah dengan selalu menggerakkan dan mengasah potensi spiritualitas dari ibadah – ibadah praktis ke dalam perenungan spiritualitas yang menghujamkan pencerahan hati nurani. Konsekuensi logisnya, setiap muslim semestinya menyelami pendalaman narasi secara berjenjang, dari pusaran *fiqih* dan teologi ke peringkat *hikmah – falsafah* dan *Irfan – tasawuf*.

Pengayaan literasi perlu dilakukan secara berkelanjutan (Resterina et al., 2021), di mana penelusuran narasi tidak hanya berkutat pada pencermatan atas hadits – hadits dan tafsir Al Qur'an sebagai dalil *fiqh* ibadah praktis, tetapi dilanjutkan ke ranah penyerapan pemikiran keislaman dengan basis falasah – hikmah hingga pencerahan spiritual dengan nuansa sufistik (Irfan – tasawuf). Jadi tidak hanya berhenti pada karya koleksi Bukhari – Muslim (dan elemen *Kutub al-sittah* lainnya), tapi juga bisa mencermati karya Al Ghazali, Ibnu Sina, dan Ibnu Rusyd, hingga kemudian bisa menikmati literasi sufistik karya Ibn Arabi, Rumi, dan Abdul Karim al Jilli. Tidak hanya memperingati dan mengkaji Isra' Mi'raj sebagai peristiwa monumental yang menyertakan Nabi dalam penerbangan lintas planet, tetapi juga bisa merasakan *mi'raj ruhani* yang menyerap *Tajalli* (manifestasi) Sang Ilahi dalam shalat. Dengan modal ibadah, empati sosial, dan pencerahan spiritual yang demikian, maka umat Islam diharapkan kian mendapatkan ketangguhan untuk mengembangkan penerapan *Gerakan Kerahmatan Semesta*: tebaran manfaat kolosal universal dengan ikon filosofis: *"Rahmatan Lil 'Aalamiin"*.

3. Perawatan Persaudaraan Lintas Iman

Agenda kearifan inklusif berikutnya adalah perawatan Persaudaraan Lintas Iman. Bagi umat Islam sama sekali tidak ada kendala untuk melakukan hal yang amat mulia ini. Bahkan Al Qur'an dengan tegas dan jelas memberikan panduannya dengan sangat eksplisit. *Pertama*, dipahami bahwa semua manusia adalah makhluk mulia yang diciptakan Tuhan dari anasir kesucian dan kehanifan universal (fitrah). Setelah itu, kualitas-kualitas identitas, personalitas, dan kapasitas keberislaman, keberagamaan, dan kehidupannya akan berproses dengan sejumlah parsialitas terkait kualifikasi personalnya masing-masing. Sebagai agama yang menginformasikan kebenaran yang niscaya secara manusiawi, maka Allah swt. (melalui Al Qur'an) memang menegaskan *Al-Islam* sebagai jalan spiritual menuju keselamatan (QS.03:19,83,85). Namun hal itu sama sekali tidak pernah dipaksakan, karena ilmu, pemikiran jernih, rasionalitas, dan kemerdekaan memilih dan memutuskan jalan kehidupan diserahkan penuh kepada setiap individu dan pribadi yang bersangkutan (QS.02:256). Lebih dari itu, komunikasi dan sikap toleran terhadap penganut agama lain diatur dengan elegan dan mendudukkannya pada standar moralitas kemanusiaan yang sangat tinggi. Bahkan terhadap mereka yang nyata – nyata berstatus orang kafir sekalipun *(Surah Al Kaafiruun)*. Kerangka interaksi sosio-religiusitas dengan menjunjung tinggi kemuliaan sesama dan saling menghormati yang sedemikian ini dinyatakan oleh Seyyed Hossein Nasr (AGAMA & ISLAM, n.d.) sebagai permakluman dengan konteks kualifikasi agama dan keyakinan yang *"absolutely relative* dan *relatively absolute"*.

Dengan demikian, penghayatan atas hakikat kehidupan dan prinsip – prinsip keberagamaan perlu dilakukan terus sebagai upaya untuk merawat kualitas eksistensi sosio–kultural dan

mengevaluasi kualitas personal secara berkelanjutan. Apatah lagi persaudaraan lintas iman, yang kalau kurang cermat, selalu terbuka peluang untuk dikorbankan sebagai intrik pertarungan kepentingan dalam tata kelola relasi antara agama dan negara. Kebijakan pemerintahan dan negara merupakan refleksi peran sentral kekuasaan yang tidak bisa diabaikan kontribusinya. Termasuk strategi intervensi yang sewaktu-waktu harus mereka lakukan atas nama stabilitas. Dalam kaitan ini, kehadiran sosok pemimpin yang memahami hakikat kemanusiaan universal dan kebutuhan persaudaraan lintas iman sangat dibutuhkan. Tidak sedikit anggota masyarakat dan komunitas lintas iman mengapresiasi Gus Dur (Presiden RI yang ke-4) karena terkait nuansa ini.

4. Respons Antisipatif dan Proaktif atas Revolusi Digital

Umat Islam sebagai bagian integral dari umat beragama di Indonesia perlu menguatkan kesadaran kolektif dan melakukan evaluasi internal. Di samping sebagai tuntutan untuk melakukan adaptasi atas perkembangan dunia global yang serba berubah secara dramatis, juga untuk selalu bisa memastikan kontribusi berkualitas terhadap lingkungan sosial dan kehidupan kebangsaan (Brata, 2017). Lebih khusus lagi, terutama yang terkait dengan kearifan keislaman inklusif, sehingga setiap saat umat Islam bisa melakukan peran konstruktif yang secara signifikan menghadirkan kedamaian dalam heterogenitas kebersamaan religiusitas. Peluang ini sangat strategis, khususnya karena kuantitas populasi demografis dan prosentase selaku penganut agama yang masih paling dominan. Artinya, jika umat Islam mampu mewujudkan peran yang mendamaikan maka potensi persoalan besar persaudaraan lintas iman bisa dikendalikan dengan baik dan proporsional. Sebenarnya hal yang demikian sudah berjalan sangat baik selama ini. Namun kesadaran yang tetap cermat dan sensitif atas sekecil apapun peluang benturan antar penganut agama dan kepercayaan perlu selalu diperhatikan.

Faktor global pun perlu dicermati secara proporsional. Sejak berhasilnya Revolusi Informasi pada awal abad ke-21, maka hampir tidak ada manusia yang terbebas dari komunikasi dunia luar. Kita hidup dalam dunia tanpa batas *(borderless world)*. Kehadiran setiap warga negara di mana pun, bukan hanya selalu berpeluang melakukan interaksi virtual lintas negara, tetapi juga selalu terbuka untuk 'diintervensi' oleh pihak negara lain. Apalagi kalau ada kesepakatan kerjasama antar personal, lembaga atau korporasi lintas negara yang realisasinya hanya dilaksanakan dengan komunikasi *online* menggunakan *platform* teknologi telekomunikasi internet.

Dan tanpa bisa melepaskan diri dari aspek di atas, kualitas kehidupan beragama pun berpotensi menemukan tantangan dinamisnya yang lebih baru, khususnya kemasan informasi literasi keberagamaan yang didedikasikan demikian banyak dan tersebar dalam seantero portal dan laman komunikasi digital. Revolusi Digital yang telah melahirkan *Revolusi Industri 4.0* (Rezky et al., 2019) menawarkan keniscayaan *disrupsi* (pergantian peran secara digital) tanpa kepastian acuan pada prinsip – prinsip moralitas dan humanitas. Karena itu pun segera disusul dengan *Revolusi Society 5.0*, yang mencoba mengadaptasi pertimbangan kemanusiaan dengan adanya desakan industrialisasi digital.

Dengan berhasilnya Revolusi Digital ini, maka kearifan manusia dan tentu saja umat beragama, khususnya umat Islam, kian dituntut pengembangannya. Bukan hanya arif terhadap setiap manusia dalam komunikasi antar pribadi secara langsung, tetapi juga kearifan untuk memaklumi kondisi sejumlah perangkat pendukung yang digunakan oleh *partner* komunikasi. Paling tidak, ada tiga kecenderungan utama yang dihadirkan secara disruptif oleh Revolusi Industri 4.0 ini. *Pertama*, konteks komunikasi *"real time"*. Dalam hal ini penerimaan informasi tentang suatu peristiwa hampir bersamaan dengan berlangsungnya peristiwa itu sendiri (seolah tanpa selisih waktu). Ini sebagai akibat positif dari kemajuan teknologi dan sistem telekomunikasi yang kian handal, di mana *"delay time"* (waktu tunda) dan *"latency"* (jedah, ketertundaan) pengiriman

informasi semakin kecil dan teratasi dengan baik, hanya dengan orde *mikrodetik* (sepersejuta detik). Jadi seolah peristiwa itu disaksikan langsung, walau orang yang menyaksikannya berada pada tempat yang bukan hanya berbeda tapi sangat jauh dari tempat peristiwa.

Kedua, *"akselerasi"* (percepatan). Pelayanan pada hampir semua sektor mengalami peningkatan kecepatan yang sangat signifikan. Pengiriman barang yang sebelumnya membutuhkan waktu sepekan, kini hanya dengan dua hari barang sudah diterima dengan baik dan akurat. Terlebih lagi pengiriman informasi, bukan hanya sangat mudah dan semakin cepat (mengalami akselerasi) tetapi juga dengan kapasitas yang makin besar dan serentak. Hal ini tentu melahirkan efisiensi dan efektivitas yang sangat diharapkan pada semua sektor kehidupan. *Ketiga*, *virtualisasi* (pemayaan). Dalam jaringan komunikasi digital, berbagai benda, alat, dan bahkan orang dengan segenap fungsi riilnya bisa diadaptasi masuk ke dalam *platform* aplikasi digital. Caranya, simbol yang mewakili benda, alat, atau orang tersebut dan segenap fungsinya diprogram. Akibatnya, hanya dengan melakukan "klik" pada simbol yang sudah dirancang, maka fungsi – fungsi yang semestinya akan terlaksana sebagaimana yang diharapkan, dan kemudian tujuan akhir pekerjaan tercapai dengan baik dan akurat. Misalnya, aktivitas transfer melalui aplikasi perbankan *online* (Sari, 2018). Hanya dengan meng-"klik" simbol atau menu/fitur tertentu maka segera terjadi eksekusi transaksi di mana sejumlah besar uang tertentu mengalami perpindahan lintas rekening. Itulah virtualisasi (pemayaan) yang kian gencar dengan pengembangan desain *"Network Function Virtualization"* (NFV) – virtualisasi fungsi jaringan dalam sistem dan teknologi telekomunikasi.

Lantas apa pula hubungannya dengan kearifan inklusif keberagamaan? *Pertama*, kemajuan teknologi telekomunikasi ini menggeser psikologi manusia ke *"comfort zone"* (zona nyaman) yang dialami hampir setiap saat, sehingga selalu siaga melakukan klaim dengan mengacu pada standar pelayanan terbaru: *real time, akseleratif,* dan *virtualistik*. Begitu terjadi keterlambatan sedikit saja dari standar yang diinginkan sesuai kebiasaan terkini, maka segera akan dilayangkan protes – yang sangat potensial mengganggu kualitas hubungan antar pribadi dan interaksi sosial. Olehnya itu, juga makin penting kearifan aplikasi telekomunikasi digital, bahkan penerapan *"akhlaq digital"*. Kasus faktual terkait bisa terwujud seperti yang berikut ini. Nilai-nilai merasa kesal, karena *WhatsApp* (WA) yang tadinya lancar dijawab, kemudian tanpa respons hingga 5 menit. Padahal, dia tidak mengetahui, ternyata *handphone* partner komunikasinya sudah *low-battery* sehingga harus di-*charge* terlebih dahulu (sayang sekali karena informasinya diketahui sejam kemudian). Atau ada orang yang baru saja menikmati keasyikan komunikasi *via* telepon, kemudian terputus nilai-nilai. Dengan kejadian yang demikian, tidak sedikit orang yang salah paham terhadap teman komunikasinya. Bahkan ada yang menilai kalau temannya nilai-nilai kurang perhatian. Padahal, yang terjadi sesungguhnya adalah gangguan sinyal komunikasi di sekitar lokasi keberadaan temannya itu. Jadi di era kini, baik sangka semakin dibutuhkan, termasuk penerapan *akhlaq digital* tadi, perilaku positif yang siap mengantisipasi gangguan pemanfaatan perangkat digital dalam kehidupan sehari – hari (Rezky et al., 2019). Perlu diingat bahwa jagat digital juga membutuhkan implementasi standar moralitas, walau tidak semudah itu ditemukan di dalamnya.

Aspek lain yang sangat penting disadari adalah bahwa dengan Revolusi Digital, maka termasuk perilaku kehidupan keberagamaan sangat mudah dimonitor oleh mata global internasional. Olehnya itu, dengan kemajuan aplikasi teknologi digital, maka kearifan inklusif keberagamaan pun menjadi bagian integral yang ikut terkonsolidasi dan terdistribusi. Baik dialog – dialog dan pengembangan literasi pencerahan positif, maupun perilaku negatif yang berupa pengabaian dan apalagi serangan atas kearifan inklusif keberagamaan, semuanya sangat mudah diakses dan dimonitor oleh para pegiat informasi dan pengamat keberagamaan dari segala penjuru jagat tanpa batas ini. Termasuk kecenderungan *"penyalahgunaan"* sarana dan prasarana digital untuk mendekonstruksi kualitas kehidupan beragama – khususnya komunikasi lintas iman. Bahkan

dengan analisis *Big Data* dan *Data Mining*, maka identitas dan proses yang melatarbelakangi berbagai peristiwa bisa ditelusuri secara digital dan diidentifikasi dengan amat cermat, akurat, dan presisi. Dengan demikian, kearifan inklusif keberagamaan perlu dirawat dengan serius dan penuh kesungguhan untuk kemuliaan bersama. Apatah lagi dalam konteks kekinian, ia bukan lagi sekedar racikan kolektif pada wilayah yang terbatas, tetapi selalu menjadi bagian dari peristiwa global yang disaksikan oleh mata pengamat dan pemerhati di seluruh penjuru bumi. Pada gilirannya, kejujuran yang tulus perlu terus diasah, karena dengan itulah bisa lahir kearifan yang kemudian menghadirkan kedamaian, khususnya ketentraman yang membahagiakan dalam konteks persaudaraan lintas iman.

Kearifan dan Inklusivitas Transformatif

Kearifan dan inklusivitas keberagamaan (Warsiman & Limar, n.d.) semakin dihayati sebagai bagian dari kebutuhan eksistensial kemanusiaan global. Sehubungan dengan itu, maka perlu dilakukan penyemaian nilai-nilai potensial dan perawatan proses berkelanjutan yang memungkinkan kearifan dan inklusivitas melembaga sebagai aset sosio-kultural. Secara khusus, warga negara Indonesia – apatah lagi yang muslim – sangat beruntung dengan kiprah Cak Nur yang telah meletakkan dasar – dasar keberislaman inklusif. Beliau tidak hanya melakukan gerakan pembaruan pemikiran Islam yang monumental, tetapi juga dengan penuh kerendahan hati telah menampilkan perilaku teladan yang demikian arif, yang sangat penting dijadikan panutan oleh mereka yang membutuhkan pencerahan dan ingin meraih kearifan kemanusiaan universal. Cak Nur telah membangun *platform*-nya, generasi kini tinggal menggunakannya sebagai aplikasi moralitas keberislaman yang menentramkan dan mendamaikan.

Perangkat nilai-nilai inklusif (Nugroho, 2016) yang arif itu perlu dikemas dalam sebuah gerakan pengembangan transformatif. Dengan begitu, maka kearifan inklusif keberislaman tidak hanya selalu bisa diserap oleh setiap elemen ummat secara aktual, namun juga senantiasa terpelihara dalam skema pertumbuhan kualitas yang berkelanjutan dan aman dari kemungkinan *diskontinuitas*. Dibutuhkan sebuah skenario strategis yang memberi ruang transformasi yang signifikan bagi nilai-nilai kearifan inklusif tersebut. Dan pada saat yang bersamaan, setiap orang yang berhasil meraih dan menyerapnya, segera bisa melakukan gerakan transformasi nilai-nilai kearifan inklusif keberislaman yang sama. Dengan demikian, interaksi subjek-objek, dan hubungan siklus umpan balik *(feedback)* proses-hasil dalam pengembangan kearifan inklusif terjalin sebagai satu kesatuan sistemik dengan konteks pertumbuhan spiral (vertikal dan radial) yang sekaligus bergerak secara horizontal.

Setelah melakukan pembenahan teknis terkait komunikasi dan sosialisasi literasi, maka agenda pembaruan pemikiran Islam Cak Nur selayaknya bisa segera di-*follow up* dengan memperhatikan beberapa aspek berikut. *Pertama*, merancang kemasan pertumbuhan spiritual mulai dari tataran personal ke jenjang kolektivitas, komunitas dan sosial kemasyarakatan. Hal ini dimaksudkan untuk menutup peluang kesenjangan komunikasi lintas hirarki dan strata sosial yang berpotensi mengganggu agenda pencerahan kearifan inklusif. *Kedua*, Mencermati secara proaktif pengembangan kearifan internal menuju ekspansi sosial secara eksternal, untuk mengisi setiap ruang eksistensi keberislaman. *Ketiga*, mengawal secara cermat proses pertumbuhan Kearifan Islam Inklusif dari skala komunitas keumatan ke ranah nasional kebangsaan. Kiprah ini akan melatih setiap personal untuk mengasah kemampuan berkontribusi dengan melibatkan nuansa keislaman dalam meningkatkan kualitas tata kelola kehidupan kebangsaan. *Keempat*, meramu dan menggerakkan anasir inklusivitas keberislaman untuk mengisi setiap ruang dalam peta sosio-religiusitas keberagamaan. Dengan jurus ini, diharapkan keakraban persaudaraan lintas iman kian

menguat, dan gerakan sosial kemaslahatan semakin mudah diwujudkan sebagai representasi kebertuhanan secara universal.

Untuk memastikan kesiap-terapan agenda mulia tersebut secara sistemik, maka dibutuhkan tahapan program aksi yang sistematis, terencana, terprogram, dan berkelanjutan. Aksi – aksi pencerahan kemanusiaan universal diharapkan selalu hadir menawarkan akomodasi empati kebersamaan dalam keislaman, keindonesiaan, dan kemodernan. Pada tataran internal, komunitas umat Islam selayaknya menerapkan bakuan mutu pencerahan spiritual yang ekstensif, sementara pada tataran eksternal, hubungan lintas agama, komunitas persaudaraan lintas iman perlu mengaktivasi agenda pertemuan yang kreatif, proaktif, dengan sinergitas kontribusi kemaslahatan umum di bawah payung kebersamaan yang mencerahkan. Tentu saja, melalui agenda tersebut, diharapkan kearifan dan inklusivitas transformatif dengan mudah diserap oleh setiap elemen umat beragama.

SIMPULAN

Kehidupan manusia dimanapun dan kapanpun selalu membutuhkan peningkatan kualitas pencerahan. Manusia membutuhkan ketentraman, kedamaian, dan kebahagiaan, apapun agama dan kepercayaannya. Pada saat yang sama keterbatasan pengetahuan dan kualitas perspektif keberagamaan sama sekali tidak menjadi faktor penghalang bagi seseorang untuk meminati dan meraih kedamaian dan ketentraman dengan segenap elemennya. Olehnya itu, keberagamaan sebagai ikon pencerahan yang menyelamatkan manusia atas nama Tuhan seyogyanya menjadi generator pembangkit empati universal. Kehidupan keberagamaan semestinya membuka ruang akomodasi untuk mencerahkan semua pihak, pada semua tataran dan level eksistensi.

Dalam rangka mewujudkan peran yang sangat mulia itu, maka dibutuhkan ketulusan menebar manfaat dan kebajikan tak berpamrih bagi siapapun, dan mengembangkan kemaslahatan bagi semua pihak di mana pun. Sebuah pemihakan dan kesungguhan komitmen mengayomi, melayani, dan empati dedikatif bagi setiap manusia; karena dia adalah manusia, makhluk yang telah diciptakan Tuhan sebagai amanah dalam kebersamaan kita. Bukan karena agama, suku, dan identitas apapun. Justru peran mulia ini merupakan salah satu dorongan mutlak keberagamaan secara universal.

Olehnya itu, dibutuhkan aktualisasi Kearifan Islam Inklusif yang tumbuh dan berkembang secara berkelanjutan dalam strategi pertumbuhan yang terukur secara berkelanjutan *(sustainable development)*. Sebuah Gerakan Kerahmatan Semesta, yang di negeri ini telah diletakkan dasar – dasarnya oleh Cak Nur. Dalam kaitan ini, *Transformasi Kearifan Inklusif* merupakan kebutuhan umat Islam Indonesia dan umat beragama pada umumnya agar Indonesia tetap tumbuh dalam pencerahan peradaban yang bermartabat. Pencerahan yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan universal. Sebuah gerakan revitalisasi atas pemikiran Islam Cak Nur untuk Indonesia yang berkeadaban. *Insyaa Allah*, semoga!

Harapan Jaya, Kota Bekasi, 28 Februari 2022.
Pondok Gare'se',
Penulis,
Abdul Hafid Paronda

DAFTAR PUSTAKA

Abidin, Z. (2014). Teologi Inklusif Nurcholish Madjid: Harmonisasi Antara Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemoderenan. *Humaniora*, *5*(2), 665–684.

AGAMA, J. P., & ISLAM, F. U. D. A. N. P. (n.d.). *Teologi Lingkungan dalam Perspektif Seyyed Hossein Nasr*.

Azzuhri, M. (2012). Konsep Multikulturalisme Dan Pluralisme Dalam Pendidikan Agama (Upaya Menguniversalkan Pendidikan Agama dalam Ranah Keindonesiaan). *Forum Tarbiyah*, *10*(1), 13–29.

Bakri, S., & Abdullah, M. (2004). *Jombang-Kairo, Jombang-Chicago: sintesis pemikiran Gus Dur dan Cak Nur dalam pembaruan Islam di Indonesia*. Tiga serangkai.

Brata, I. B. (2017). Menyama Braya: Representasi Kesadaran Kolektif Lokal Memperkuat Identitas Nasional. *Artikel Disampaikan Dalam Seminar Nasional & Kongres Asosiasi Pendidik Dan Peneliti Sejarah, Universitas Negeri Medan*, 13–15.

Effendi, M. R. (2021). *Teologi Islam Potret Sejarah dan Perkembangan Pemikiran Mazhab Kalam*. Literasi Nusantara.

Fahrurrozi, F. (2015). Ekspresi Keberagamaan Masyarakat Islam Indonesia: Mozaik Multikulturalisme Indonesia. *Toleransi: Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama*, *7*(1), 15–34.

Ghufron, F. (2016). *Ekpresi Keberagamaan di Era Milenium*. IRCiSoD.

Hannan, A., & Abdillah, K. (2019). Hegemoni Religio-Kekuasaan dan Transformasi SosiaL Mobilisasi Jaringan Kekuasaan dan Keagamaan Kyai dalam Dinamika Sosio-Kultural Masyarakat. *Sosial Budaya*, *16*(1), 9–24.

Henny, Y. (2008). *Pluralisme Beragama di Indonesia (Studi Terhadap Pemikiran Nurcholish Madjid)*. UIN Raden Fatah Palembang.

Hidayati, A. (2015). *Nahdlatul ulama (NU) di Era Reformasi: Studi tentang muslimat NU periode 2011-2014 dan khittah NU 1926*.

Hizbullah, N. (2014). Ahmad Hassan: Kontribusi Ulama dan Pejuang Pemikiran Islam di Nusantara dan Semenanjung Melayu. *Buletin Al-Turas*, *20*(2), 285–296.

Ibrahim, R. (2008). Pendidikan Multikultural: Upaya Meminimalisir Konflik dalam Era Pluralitas Agama. *El-Tarbawi*, *1*(1), 115–127.

Janah, N. (2017). Nurcholish Madjid dan Pemikirannya (Diantara Kontribusi dan Kontroversi). *Cakrawala: Jurnal Studi Islam*, *12*(1), 44–63.

Khoiri, A. (2019). Moderasi Islam dan Akulturasi Budaya; Revitalisasi Kemajuan Peradaban Islam Nusantara. *Islamadina: Jurnal Pemikiran Islam*, 1–17.

Luth, T. (1999). *M. Natsir, dakwah dan pemikirannya*. Gema Insani.

Melasari, F., Detasari, M., Sriwulan, F., Verliansyah, R., Santi, L., Ariko, R. S., & Reski, O. T. (2021). Bentuk Toleransi Antar Umat Beragama dalam Menjaga Identitas Nasional dan Bhineka Tunggal Ika. *IJOCE: Indonesia Journal of Civic Education*, *2*(1), 8–12.

Muhammedi, M. (2017). Pemikiran Sosial dan Keislaman Nurcholish Madjid (Cak Nur). *Jurnal Tarbiyah*, *24*(2).

Nazmudin, N. (2017). Kerukunan dan Toleransi Antar Umat Beragama dalam Membangun Keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). *Journal of Government and Civil Society*, *1*(1), 23–39.

Nugroho, M. A. (2016). Pendidikan Islam Berwawasan Multikultural; Sebuah Upaya Membangun

Pemahaman Keberagamaan Inklusif pada Umat Muslim. *MUDARRISA: Jurnal Kajian Pendidikan Islam*, *8*(1), 31–60.

Nuris, A. (2017). Ahmad Dahlan dan Pesantren: Gerakan Pembaharuan Pendidikan, Dakwah, dan Pemberdayaan Masyarakat di Indonesia. *Dirosat: Journal of Islamic Studies*, *1*(2), 243–258.

Pachoer, R. D. A. (2016). Sekularisasi dan Sekularisme Agama. *Jurnal Agama dan Lintas Budaya*, *1*(1), 91–102.

Paronda, A. H. (2021). *Inspirasi Islam Nuansa Pencerahan Semesta*. Deepublish.

Prastika, N. A. (2018). Pengelolaan Risiko Sosial dalam *Cost of Adoption* Gerakan Pembaharuan KH. Ahmad Dahlan. *INTELEKSIA-Jurnal Pengembangan Ilmu Dakwah*, *8*(2).

Rahmat, J., & Aktual, I. (1998). *Bandung: Mizan, Cet*. X.

Razzaq, A. (2014). Dinamika Dakwah dan Politik dalam Pemikiran Islam Modernis di Indonesia. *Wardah*, *15*(1), 7–15.

Resterina, R. A., Untari, S., & Al Atok, A. R. (2021). Pengembangan Buku Pengayaan Tema Budaya Lokal Berbasis Penguatan Pendidikan Karakter dan Literasi. *Jurnal Pendidikan: Teori, Penelitian, Dan Pengembangan*, *5*(11), 1527–1534.

Rezky, M. P., Sutarto, J., Prihatin, T., Yulianto, A., & Haidar, I. (2019). Generasi Milenial yang Siap Menghadapi Era Revolusi Digital (Society 5.0 dan Revolusi Industri 4.0) di Bidang Pendidikan Melalui Pengembangan Sumber Daya Manusia. *Prosiding Seminar Nasional Pascasarjana (PROSNAMPAS)*, *2*(1), 1117–1125.

Sabri, M. (2014). HMI, Cak Nur dan Gelombang Intelektualisme Islam Indonesia Jilid 2. *Jurnal Diskursus Islam*, *2*(2), 317–334.

Sari, P. P. (2018). Pemanfaatan Teknologi Digital Sebagai Percepatan Berusaha oleh Ekonomi Kreatif. *Jurnal Komunika: Jurnal Komunikasi, Media Dan Informatika*, *7*(3), 135–144.

Shihab, Q. (1994). *Membumikan al-Qur'an* (VII). Mizan.

Sholikhin, K. H. M. (2013). *Islam Rahmatan LilAlamin*. Elex Media Komputindo.

Susanto, E. (2014). Spiritualisasi Pendidikan Agama Islam: Menuju Keberagamaan Inklusif Pluralistik. *NUANSA: Jurnal Penelitian Ilmu Sosial dan Keagamaan Islam*, *11*(2).

Susanto, N. H. (2018). Menangkal Radikalisme Atas Nama Agama Melalui Pendidikan Islam Substantif. *Nadwa: Jurnal Pendidikan Islam*, *12*(1), 65–88.

Syariati, A. (1987). Tugas Cendekiawan Muslim. Terj. *Amin Rais (Jakarta: Rajawali Press, 1984)*.

Ulfa, M. (2013). Mencermati Inklusivisme Agama Nurcholish Madjid. *Kalimah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, *11*(2), 238–250.

Warsiman, M. P., & Limar, A. F. O. (n.d.). *Masalah Konflik Sosial dan Kearifan Budaya Sebagai Solusi*.

Widjaja, F. I., & Boiliu, N. I. (2019). *Misi dan Pluralitas Keyakinan di Indonesia*. PBMR Andi.

Yusuf, N. (2011). Perbandingan Pemikiran Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha Tentang Pendidikan. *Sosial Budaya*, *8*(1), 64–85.

3

Sekularisasi Dan Teologi Pembebasan: Upaya Nurcholish Madjid Mewujudkan *Nation state* dalam Pemikiran Islam

Abdullah
Abdullahsmd64@gmail.com

Abstrak

Artikel ini mencoba meneliti hubungan yang berkembang dari masa awal serta metamorfosis atas kemunculan Diskursus wacana Sekularisasi Nurcholish Madjid (Cak Nur) dan kaitanya dengan pemikiran Teologi Pembebasan dalam mewujudkan *Nation state.* dimulai dengan pemeriksaan tentang apa itu sistem kepercayaan agama, bagai mana agama memasuki kehidupan sosio-kultur masyarakat sehingga adanya otoritas agama dalam mempengaruhi seluruh tatanan kehidupan dalam bernegara sebagaimana contoh utamanya di negara Indonesia dan beberapa negara yang didominasi kebijakannya oleh agama. Kemudian dalam hal ini, menyangkut pandangan Sekularisasi Nurcholish Madjid dalam menegakkan kehidupan bernegara dan agama, bukan sepenuhnya sama dengan konsep Sekularisasi barat yang sangat jauh membedakan Agama dengan Negara (Sekularisme). Dalam hal ini saya ingin mengemukakan keterkaitan pandangan Teologi Pembebasan dalam wacana peran agama dalam ruang lingkup lingkungan sosial dalam upaya agama mengkontekstualisasikan_nomatifitas ajaran-ajaran agama dan nilai-nilai universal keagamaan dalam persoalan kongkrit dengan pandangan yang realistik sebagai satu keterhubungan dengan pandangan Baru Sekularisasi Nurcholish Madjid dalam menegakkan nilai-nilai universala Agama. Melihat negara Sekuler di Eropa modern awal dan membandingkannya dengan teori politik abad pertengahan, Bahwa transisi ini tidak menandai pemisahan Agama dan negara, tetapi pada kenyataannya menyelesaikan pengambil alihan fungsi keagamaan oleh negara. Oleh karena itu, persoalan ini mencoba menemukan Titik temu Sekularisasi Cak Nur sebagai satu gagasan baru dalam merekonsiliasi antara Agama dan negara. Dengan demikian saya berasumsi bahwa sekularisasi dalam konteks apa yang disebut Charles Taylor sebagai 'tatanan moral modern'. Pemikiran sekularisasi Nurcholish Madjid telah mencoba untuk mereformasi masyarakat atas dasar cita-cita yang menghindari pendirian tentang masalah pemisahan agama dan negara, melainkan saling mengisi dalam mewujudkan *Nation state*. Apakah masyarakat mampu berfungsi atas dasar prinsip saja dan perhatikan kecenderungannya negara-negara liberal dan komunis untuk mengadopsi berbagai bentuk nasionalisme. Peneliti ingin menunjukkan itu di mana ideologi universalis pernah meningkat dan menyebar ke seluruh dunia, mereka semakin bertemu dengan kekhasan budaya dan agama. Teologi pembebasan dan sekularisasi Nurcholish Madjid akan ditinjau dari kehidupan politik kontemporer. Setiap dari fitur-fitur agama dan sekularisasi membentuk fungsi-fungsi yang bermanfaat dalam masyarakat. Dengan mengenali kompleksitas interaksi agama dengan sekulerisasi dan menghindari pendekatan yang bersifat xenofobia dan relativisme budaya yang ekstrem.

Kata kunci: Sekularisasi, Perspektif Nurcholish Madjid, Agama, Nasionalisme

PENDAHULUAN

Setelah serangan 11 September di *Pentagon* dan *World Trade Center*, terdapat pandangan yang mulai menegangkan antara hubungan agama dengan negara (Ainurrafiq, 2019). Banyak kritikan terhadap keberaagamaan sebagai bentuk kepercayaan yang mempunyai doktrin yang tidak rasional yang mulai populer setelah tragedi tersebut dan memasuki arus utama di Amerika Utara, belum lagi ketengangan pertiakaian di dalam internal orang-orang beraagama yang mempertahankan pandangan eksklusif antara mazhab dan sekterian yang saling mendominasi disetiap menggaungkan *Truth claim* agama pada persoalan yang profan.

Persolan isu agama dan sekularisasi (Pachoer, 2016) adalah konsep kunci sosiologis politik dalam negara modern dan antagonisme yang di klaim mengkonstruksi banyak mendorong konflik paling keras dan berkepanjangan di dunia saat ini, yang pada persoalanya merujuk pada sifat ekstrem dari keyakinan yang mendorong kaum Islam garis keras yang salah dalam memahami makna Jihad dengan fokus khusus pada kesediaan mereka dalam mengunakan senjata nuklir, kimia, atau kekerasan yang dilakukan secara langsung terhadap biologi manusia. memang dalam persoalan agama, ketakutan dan berusaha menjaga otoritas teologis untuk mempromosikan keyakinan irasonal dan bahkan berbahaya bagi internal pemeluk agama, bahkan kata kunci "berbahaya" merupakan ciri khas kebijakan luar negeri barat terhadap kaum fundamentalisme Islam di dunia saat ini (Nur, 2021).

Ada keyakinan barat yang tersebar luas bahwa jika kaum fundamentalisme bergegas pada pahaman moderniasasi (Rosana, 2015) dan moderasi (Fahri & Zainuri, 2019), maka perselisihan perbedaan agama akan mulai terreduksi dengan wacana modernisasi dan moderasi. Dalam hal ini Nurcholish Madjid sebagai pemikir Islam terlibat dalam memberikan sumbangan pemikirannya dan terlibat langsung dalam pergulatan isu-isu pemikiran global yang membahayakan dan mencegah terbentuknya negara-negara yang toleran di dunia kontemporer, khususnya untuk mencegah permusuhan dan kekerasan antragama (Janah, 2017). Sehingga seseorang pemikir islam seperti Nurcholish Madjid memberikan gambaran konsep seperti Pluralisme, moderasi, sekularisasi (teologi pembebasan), Islam liberal dan isu-isu kemanusiaan lainnya (Henny, 2008) dalam menjawab persoalan agama dalam bernegara sebagaimana Nurcholish Majid (Cak Nur) memaparkan salah satu konsepnya; *"Paham kemajemukan masyarakat (pluralisme) adalah bagian amat penting dari tatanan masyarakat maju. Dalam paham itulah dipertaruhkan, antara lain, sehatnya demokrasi dan keadilan. Pluralisme tidak saja mengisyaratkan adanya sikap bersedia mengakui hak kelompok lain untuk ada, tetapi juga mengandung makna kesediaan berlaku adil kepada kelompok lain itu atas dasar perdamaian dan saling menghormati"*

Nurcholish Madjid yang pada pemikirannya sangat kontekstual dalam membaca ulang pemikiran Islam dan syariat Islam sesui konteks modern (kontemporer) (Soleh, 2003) yang pada kemudian hari sangat berpengaruh dikalangan muda dan tua dalam diskursus pemikiran islam secara global mulai dilirik sebagai pemikir yang sangat progresif di negara indonesia. Maka ketika melihat upaya Nurcholish Madjid dalam "Membaca Ulang" Syariat islam, sebetulnya Nurcholish Madjid sedang meninjau ulang makna trasendental dalam sumber ajaran Islam (Al-Qur'an dan Sunnah) yang sudah tereduksi oleh pengalaman keagamaan dan ketidak mampuan umat islam dalam mengkontekstualisasikan kekeringan akan nilai-nilai universal ajaran Islam dengan pemahaman sesui dengan zaman yang berkembang, maka dari sini Nurcholish Madjid tampil sebagai pembaharu pembebasan pemikiran Islam (Muhammedi, 2017) yang Quranik sesuai muatan kandungan nilai-nilai Al-Qur'an yang *Shalihun likulli zaman wa makan*.

PEMBAHASAN

Artikel ini mengacu pada pembahasan sekularisasi dan teologi pembebasan dengan pendekatan pandangan filosofis, sosiologis yang berkembang dengan pandangan-pandangannya Nurcholish Madjid yang sangat ekspresif. Maka dari pendekatan tersebut membaca pandangan Nurcholish Madjid ini harus bersifat empiris, kemudian difokuskan pada dimensi eksistensial sekularisasi dan teologi pembebasan, lebih lanjut lagi pandangan sekularisasi dalam memainkan politiknya pada negara dan fungsi spiritualitas agama terhadap negara (Sabri, 2014).

Dimulai dengan pemikiran Nurcholish Madjid bagaimana merespon perkembangan zaman Modern. Gagasan konsep modernisasi Nurcholish Madjid merupakan pemikiran yang sangat responsif terhadap westernisasi yang menggorogoti perkembangan Islam yang mempengaruhi kehidupan islam yang berimplikasi pada rusaknya pengalaman beragama umat Islam yang menghilangkan nilai-nilai universal moralitas umat Islam. ide modernisasi ini merupakan respon yang sangat solutif terhadap masa depan islam secara sosial-historis dalam lanskap indonesia di masa Orde baru, kemudian pada perkembangannya mempunyai perhatian pada modernisasi Islam secara global dalam melihat keteganggan Agama yang ditakuti oleh umat Islam akan kehilangan nilai spiritualitas-moralitas (Kusrini, 2003) akibat Modernisme dan negara yang diangap mulai memusuhi Agama dengan label pahaman "Radikalisme".

Munculnya pemikiran yang digaungkan menjadi gerakan teologi pembebasan ini secara historis berasal dari kondisi sosial kultur Amerika latin yang selama ini dikenal sebagai kawasan bergejolak karena pengalaman kolonialisasi yang begitu berkepanjangan memiliki sejarah penindasan dan ketimpangan yang kuat (Jati, 2014). Kolonialisasi Spanyol dikawasan Amerika latin sendiri menjadikan ajaran-ajaran gereja katolik Roma sendiri menjadi agama utama bagi seluruh masyarakat di kawasan tersebut, akar-akar gerakan pembebasan ini muncul dari tradisi Protestanisme.

Protestanisme secara teologis memiliki sejarah panjang melawan hegemoni terhadap doktrin Katolik Romawi yang dinilai sudah menyimpang dari ajaran agama, bahkan melakukan politisasi terhadap agama secara tidak wajar. Posisi gereja katolik ditengah dinamika masyarakat kawasan Amerika latin sendiri menjadi lokus penting dalam memahami konteks nalar pekembangan teologi pembebasan, tetapi yang terpenting dalam konteks ini adalah bagaimana Gereja Katolik memberikan legalitas otoritas pada negara dan mengabaikan masyarakat yang seharusnya menyeimbangkam atara *church oriented* (pelayanan gereja dan negara *end world oriented* (Pelayanan umat keseluruhan) (Ummah, 2017).

Agama telah melanda banyak filsuf sebagai sumber kekerasan yang sangat menyusahkan dan sekularisme telah lama dianggap sebagai rahasia untuk mengakhiri kekerasan semacam itu. Dalam doktrin "Kedaulatan" yang dianggap sebagai perkembangan utama filsafat politik modern awal, alih-alih bertindak sebagai penengah yang netral antara pemeluk agama yang berbeda, doktrin kedaulatan sebenarnya menganjurkan penundukan fungsi-fungsi keagamaan di bawah otoritas negara untuk menciptakan bentuk-bentuk pemerintahan nasional yang baru (Un, 2015). Kekuasaan dan legitimasi negara berada di jantung pergantian sekuler dalam filsafat politik modern, Agama dalam pengertian ini dipahami sebagai rangkaian dogma-dogma yang dipersatukan melalui acuan yang sama kepada yang supranatural dan berbeda dari dogma-dogma lain, sehingga dapat membedakan antara agama Kristen, Yahudi, Budha, dan Islam.

Filsafat politik abad pertengahan yang mempromosikan perdamaian, serta cara-cara di mana kekerasan diarahkan. Karya-karya Niccolo Machiavelli dan Thomas Hobbes menunjukkan bagaimana revolusi dramatis mereka terhadap hasrat dan kekuasaan memungkinkan subordinasi agama oleh negara dalam teori politik. Doktrin kedaulatan melihat dunia sebagai tempat yang secara fundamental menakutkan dan penuh kekerasan dan menetapkan negara sebagai satu-satunya entitas yang mampu mengurangi keadaan negatif ini. Kontribusi *Hugo Grotius* dan

Francisco de Vitoria pada hukum internasional modern untuk menunjukkan bagaimana tatanan normatif modern, sambil mempromosikan perdamaian di Eropa. Ini tidak hanya penting karena mengungkap beberapa bias di lembaga dan pranata sosial keagamaan, tetapi juga karena sejarah bias yang sewenang-wenang itu telah menciptakan rezim politik internasional yang sangat tidak adil.

Thomas Aquinas berperan sebagai tokoh transisi antara filsafat politik abad pertengahan dan modern (O'meara, 1997). Dia adalah salah satu dari banyak filosof yang membawa pemikiran Aristoteles kembali ke popularitas di dunia Kristen Latin dan upayanya untuk mendamaikan prinsip-prinsip Kristen dengan teori Hukum Alam Aristoteles merupakan bagian integral dari adopsi dan pengembangan kemudian oleh *Hobbes* dan *Grotius*. *Machiavelli* dan *Hobbes* adalah filosof politik sekuler. Yang menjadi sorotan dalam pemikiran mereka adalah bahwa alih-alih menafikan agama, memperlakukan agama sebagai institusi negara yang penting. menghubungkan dimensi eksistensial sekularisme yang dibahas Taylor sebagai struktur dan institusi negara modern dengan pemikiran sekularisasi Nurcholish Madjid sebagai kebangkitan nasionalisme dan hubungannya antar agama (Dialog Antar Iman) (Khamami, 2014). Di banyak tempat, nasionalisme telah dipahami sebagai sarana untuk memberikan landasan sipil baru bagi kehidupan beragama dan bernegara yang mampu mengatasi perselisihan keduanya. Namun, gerakan nasionalis sering menggunakan institusi keagamaan populer, selain penanda etnis atau bahasa untuk mempertebal rasa komunitas mereka seperti yang berkembang di Indonesia sekarang. Bahkan ketika gerakan nasionalis telah mampu memisahkan diri dari tradisi agama tertentu, hal ini tidak serta merta menyebabkan penurunan intoleransi beragama.

Nilai-nilai piagam sekuler barat berusaha mencegah atau menghilangkan tampilan religiusitas publik, simbol budaya atau masalah keyakinan pribagi yang berafiliasi dengan agama tertentu. Tentunya ini sangat mereduksi peran agama terhadap negara, negara lahir setelah beribu-ribu tahun setelah agama lahir dan menyumbangkan norma-norma kehidupan manusia, karena itu agama bertahan karena ia berfunsi sebagai sistem sosial dan seringkali menyediakan nilai-nilai sosial yang sama seperti yang diharapkan sekularisme. Agama Pada perkembangannya dari waktu ke waktu dipahami dan menjadi wadah gerakan sosial yang didekati dari segi politik dari pada metafisika dalam membentuk dan menciptakan tatanan dan standar norma dalam menjalakan fungsi-fungsi negara. Dengan demikian pembatasan kekuasaan agama selalu berarti peningkatan kekuasaan negara, ataupun sebaliknya pembatasan kekuasaan negara berarti dominasi kekuasaan agama yang sangat kuat. Akibatnya negara sekuler modern tidak disalah artikan sebagai penegah yang netral antara perspektif agama yang bersaing atau sebagai penetral tehadap agama pada umumnya. Negara modern sendiri merupakan pihak yang sangat berkepentingan dengan bagaimana agama diekspresikan, dipahami, dan dimana agama-agama didukung oleh negara. Ketika agama diperiksa sebagai sistem sosial, mekanisme, dan berbagai kebijakan yang dilakukan negara untuk mengelola keyakinan agama. Dalam hal dominasi negara atau agama ini, Nurcholish Madjid menjelaskan konsep sekularisasinya sebagai *"Penegah"* atau *"Saling Mengisi"* dalam menjalankan dan memperkuat posisi antara keduanya dalam membentuk peradaban manusia dalam artian tidak ada dominasi yang saling mengintimidasi, sekularisasi Nurcholish Madjid tersebut mencoba membentuk kembali representasi konsep Piagam Madina dengan lenskip Inklusivitas agama dan negara yang modern *(Nation State)* (Ulfa, 2013).

Hadirnya agama di dunia ini memiliki esensi mendasar yakni untuk membebaskan umat manusia dari segala bentuk belenggu penderitaan di dunia, baik dari rumpun agama Samawi, Judeo-Kristen, maupun Hindu dan Buddha masing-masing memiliki dalil yang cukup kuat dalam menerangkan bagaimana agama hadir sebagai solusi untuk urusan tatanan hidup manusia yang berakar dari spritualitas sebagai pembebas. Esensi pembebasan memiliki pengertian bahwa

pemahaman terhadap agama sebenarnya lebih mengarah pada ajaran profetik agama berperan membangun sistem dan *velue*. Hal itu kemudian yang dimaknai sebagai bentuk sosialisasi agama dalam bentuk *"Dialog Antar Iman"* memiliki peran penting dalam menghasilkan kerangka sosial masyarakat. Agama dalah sebuah negara tidak hanya berbicara hanya sakralitas semata, namu seperti apa yang disampaikan Nurcholish Madjid agama perlu menggangkat dimensi-dimensi yang menciptakan tatanan negara. *"Politisasi Agama"* berkembang manakala agama kemudian diinterpretasikan secara pluralistik oleh berbagai kalangan yang tercerabut dari akar spiritualitasnya (Kurniawan, 2018). Interpretasi pluralitas agama yang salah akan menjadikannya politisasi agama melalui dogma yang menjadi ajang kolektif untuk mengunakan agama bukan pada interpretasi konteks normatifitas-sosiologis. Adanya berbagai macam faksionalisasi timbul dalam agama-agama didunia ini sebenarnya tidak terlepas dari proses Politisasi Agama, pertentangan dalam memahami ajaran yang kemudian menimbulkan adanya kelompok-kelompok yang toleran dan intoleran.

Teologi pembebasan dipahami senagai teologi yang hanya menguliti sisi trasanden (Jati, 2014), tetapi juga memuat doktrin agama yang mengarah pada representasi iman dan norma pada seseorang atau kolektif (kesalehan sosial) untuk selalu taat dan patuh kepada ajaran agama yang harus direkonstruksi ulang dan trasformatif sesuai dengan perkembangan zaman. Dalam hal ini, perlu ditonjolkan mengenai sisi dari pada penghayatan iman atau dimensi religiusitas yang diutamakan. Hal ini yang sejatinya *missing link* ketika agama hanya dipahami dengan kaku, justru menghasilkan adanya proses justifikasi agama oleh negara sebagai agama negara sehingga membuahkan pada munculnya agama negara *(religion state),* pemaknaan agama negara sendiri menghasilakan adanya intevensi terhadap ajaran agama atau sebaliknya agama mengintervensi negara.

Adanya stratifikasi sosial yang sedemikian rupa, tentu merupakan bentuk anomali penyimpangan ajaran agama, lalu kemudia lahir teologi pembebasan merupakan respons dari proses politisasi agama dan hilangnya *mission* berdirinya negara secara masif. Momentum ini digunakan untuk mengembalikan pemahaman agama dan peran negara secara kolektif dengan menekankan pada *top down* dan *bottom up* tetang bagaimana agama dan negara dapat memecahkan segala persoalan sosial masyarakat. Sehingga konsep Sekularisasi Nurcholish Madjid tidak disalah pahami sebagai upaya menghilangkan peran agama dalam negara dan bahkan dianggap sebagai "Westernisasi" yang mereduksi peran agama pada tatanan sosial maupu individu. Sehingga disitulah esensi sekularisasi Nurcholish Madjid dapat dilihat dalam konteks agama dan negara, malahan pada hal itulah yang menjadikan konteks profetisasi agama berperan sebagai patner negara.

SIMPULAN

Sekularisasi Nurcholish Madjid memberikan kerangka moral normatif bagi agama dan negara. bukan sepenuhnya sama dengan konsep sekularisasi barat yang sangat jauh membedakan Agama dengan Negara. Dalam banyak kasus, lembaga-lembaga keagamaan telah mendukung negara dan bahkan mengandalkan negara untuk menyebarkannya keseluruh dunia dan memperdalam kesadaran beragama warga negara di dalam negeri. Relasi agama (teologi pembebasan) mengarah pada proses dekonstruksi maupun desekralisasi terhadap teks-teks agama dan negara (sekularisasi) sangatlah resiptrokal, memiliki hubungan yang cukup kuat antara keduanya dalam menbentuk atau mewujudkan *Nation State.* Dalam proses sekularisasi, Agama bisa mempengaruhi dan dipengaruhi negara Modern atau bisa juga sebaliknya, dengan demikian

Nurcholish Madjid mencoba menyatuhkan dengan saling mengisi dengan perannya masing-masing.

DAFTAR PUSTAKA

Ainurrafiq, F. A. (2019). *Pengaruh Serangan Teror World Trade Center (Wtc) 9/11 Terhadap Perkembangan Islamophobia Di Perancis*. Perpustakaan.

Fahri, M., & Zainuri, A. (2019). Moderasi Beragama di Indonesia. *Intizar*, *25*(2), 95–100.

Henny, Y. (2008). *Pluralisme Beragama di Indonesia (Studi Terhadap Pemikiran Nurcholish Madjid)*. UIN RADEN FATAH PALEMBANG.

Janah, N. (2017). Nurcholish Madjid dan Pemikirannya (Diantara Kontribusi dan Kontroversi). *Cakrawala: Jurnal Studi Islam*, *12*(1), 44–63.

Jati, W. R. (2014). Agama dan Politik: Teologi Pembebasan Sebagai Arena Profetisasi Agama. *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, *22*(1), 133–156.

Khamami, A. R. (2014). Dialog Antar-Iman sebagai Resolusi Konflik Tawaran Mohammed Abu-Nimer. *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, *14*(2), 249–270.

Kurniawan, B. (2018). Politisasi Agama di Tahun Politik: Politik Pasca-Kebenaran di Indonesia dan Ancaman bagi Demokrasi. *Jurnal Sosiologi Agama*, *12*(1), 133–154.

Kusrini, S. (2003). Moralitas dan Spiritualitas Islam Sebagai Arah Reformasi Pendidikan. *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam*, *4*(1), 78–88.

Muhammedi, M. (2017). Pemikiran Sosial dan Keislaman Nurcholish Madjid (CAK NUR). *JURNAL TARBIYAH*, *24*(2).

Nur, A. (2021). Fundamentalisme, Radikalisme dan Gerakan Islam di Indonesia: Kajian Kritis Pemikiran Islam. *Al-Ubudiyah: Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam*, *2*(1), 28–36.

O'meara, T. F. (1997). *Thomas Aquinas Theologian*. JSTOR.

Pachoer, R. D. A. (2016). Sekularisasi dan Sekularisme Agama. *Jurnal Agama Dan Lintas Budaya*, *1*(1), 91–102.

Rosana, E. (2015). Modernisasi Dalam Perspektif Perubahan Sosial. *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama*, *10*(1), 67–82.

Sabri, M. (2014). HMI, Cak Nur dan Gelombang Intelektualisme Islam Indonesia Jilid 2. *Jurnal Diskursus Islam*, *2*(2), 317–334.

Soleh, A. K. (2003). *Pemikiran Islam Kontemporer*. Jendela.

Ulfa, M. (2013). Mencermati Inklusivisme Agama Nurcholish Madjid. *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam*, *11*(2), 238–250.

Ummah, S. C. (2017). Melacak Etika Protestan Dalam Masyarakat Muslim Indonesia. *Jurnal Humanika*, *1*.

Un, A. (2015). Pendasaran Teologis Bagi Pemikiran Politik John Calvin. *VERBUM CHRISTI: JURNAL TEOLOGI REFORMED INJILI*, *2*(1), 115–152.

4
Islam Universal dan Politik dalam Pandangan Nurcholish Madjid

Andri Ardiansyah[1]

[1] Andre.andriansyah2015@gmail.com

Abstrak

Salah satu segi tentang agama Islam yang banyak ditegaskan dalam Al-Quran ialah bahwa agama itu berlaku untuk seluruh Alam Raya, termasuk seluruh Umat Manusia. Yang terjadi dengan sendirinya, tanpa ada pilihan lain, ialah ketundukan dan kepasrahan alam kebendaan dan alam atau wujud lain yang tidak memiliki daya pilih; sedangkan yang terjadi karena pilihan sukarela adalah ketundukan dan kepasrahan kalangan makhluk yang dianugerahi daya pilih, antara lain ialah umat manusia. Kemudian diikuti dengan perintah agar umat manusia beriman kepada semua utusan Allah, tanpa membeda bedakan satu dari yang lain, sebab melalui para utusan atau Rasul itulah disampaikan petunjuk kepada umat manusia tentang bagaimana menempuh hidup pasrah dan tunduk kepada Sang Maha Pencipta seperti yang sudah terjadi pada jagat raya. Karena pengertian-pengertian dasar itu, maka "Islam" dalam makna aslinya sebagai hukum ketundukan makhluk kepada Khaliknya (tidak dalam artian nama agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad sebagai penutup para Nabi dan Rasul) bukanlah terbatas kepada suatu zaman atau suatu kawasan, melainkan berlaku untuk seluruh lampau, sekarang dan nanti, di semua kawasan tanpa kecuali, sebagaimana hukum Allah untuk alam raya berlaku untuk seluruh alam semesta. Karena itu, berkenaan dengan maksud ayat-ayat suci di atas, Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa Islam atau al-Islam yang dimaksudkan dalam ayat-ayat tersebut tadi adalah "Islam umum" yang tidak terbatas oleh ruang dan waktu. Oleh karena itu pangkal al-Islam ialah persaksian bahwa tiada Tuhan selain Allah, yang mencakup (pengertian) ibadah kepada Allah saja dan meninggalkan ibadah kepada yang lain. Inilah 'Islam umum' (al-Islam al-Amm) yang selain dari itu Allah tidak menerima sebagai agama dari umat terdahulu maupun umat kemudian, sebagaimana difirmankan Allah Ta'ala, 'Barang siapa menganut agama selain al-Islam maka tidak akan diterima dia (agamanya itu), dan diakhirat dia akan termasuk mereka yang merugi' (al-Qur'an, S. Al-Imran/ 3:85), dan firman Allah, Allah bersaksi bahwasannya tiada Tuhan selain Dia, begitu pula para malaikat dan orang-orang berpengetahuan yang tegak dengan jujur, (adil). Karena "Islam" dalam ayat-ayat tersebut, sebagaimana diterangkan Ibnu Taimiyah, adalah "Islam umum" yang juga merupakan agama semua Nabi dan Rasul yang diutus kepada setiap umat manusia di mana saja dan kapan saja, maka dalam pengertian itulah terdapat salah satu makna penting universalisme "Islam khusus", yaitu Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw, penutup para rasul.

Kata kunci: Islam Universal, Politik, Nurcholis Madjid

PENDAHULUAN

Salah satu segi tentang agama Islam yang banyak ditegaskan dalam Al-Quran ialah bahwa agama itu berlaku untuk seluruh Alam Raya, termasuk seluruh Umat Manusia. Tentang Nabi Muhammad Saw disebutkan dengan jelas. *"Kami (Allah) tidak Mengutus engkau (Muhammad)Melainkan untuk Seluruh Umat Manusia, sebagai pemberi kabar gembira dan kabar Ancaman" (Q.S As-Saba 34:28). Juga sebuah Firman Suci yang amat banyak dikutip, Tidaklah Kami (Allah) Mengutus engkau (Muhammad) Melainkan sebagai Rahmat untuk Seluruh Alam"* (Q.S Al-Anbiya 21:107).

Segi keuniversalan Islam berdasarkan Firman-firman itu sudah menjadi kesadaran yang sangat umum di kalangan kaum muslim. Namun sebenarnya masih banyak sekali penegasan penegasan dalam Kitab Suci tentang keuniversalan ajaran Tuhan yang patut sekali menjadi bahan renungan umat Islam zaman mutakhir ini. Sesungguhnya Islam itu universal, pertama-tama karena Islam sebagai sikap pasrah dan tunduk-patuh kepada Allah, Sang Maha Pencipta, adalah pola wujud (*made of existence*) seluruh alam semesta. Dalam bahasa yang tegas, seluruh jagad raya adalah suatu wujud atau eksistensi ketundukan dan kepasrahan (*Islam*) kepada tuhan (Nurcholish, 1997b). Baik yang terjadi secara dengan sendirinya mampu karena pilihan sadar secara sukarela. Yang terjadi dengan sendirinya, tanpa ada pilihan lain, adalah ketundukan dan kepasrahan alam kebendaan dan alam atau wujud lain yang tidak memiliki daya pilih; sedangkan yang terjadi karena pilihan sukarela adalah ketundukan dan kepasrahan kalangan makhluk yang dianugerahi daya pilih, antara lain adalah umat manusia.

Maka untuk menuntut umat manusia agar jangan sampai "salah pilih" sehingga menempuh hidup selain sikap tunduk dan pasrah kepada penciptanya itulah diutus para Rasul. Mereka para Rasul itu datang silih berganti dalam sejarah umat manusia, dan semua mereka membawa pesan yang sama, yaitu Islam. Ajaran untuk pasrah serta tunduk dan patuh kepada Tuhan. Umat manusia wajib beriman (membenarkan dan menerima ajaran) para Rasul itu tanpa kecuali, dan tanpa membedakan satu dari yang lain (Usman, 2017).

Dengan mengikuti ajaran para Rasul, umat manusia mendapatkan jalan untuk bersikap seperti sikap seluruh alam semesta, yaitu sikap tunduk dan pasrah kepada Sang Maha Pencipta (*Islam*). Bagi manusia, inilah jalan hidup damai (*salam*) dengan sesamanya dan seluruh alam semesta, juga lebih-lebih lagi dengan Tuhan sendiri, sehingga akan diperoleh pula keselamatan (*salamah*, *salamat-un*), tidak saja pengalaman hidup sementara di dunia ini, tapi juga pengalaman hidup abadi di akhirat nanti. Maka barang siapa menganut dan menempuh jalan hidup selain tunduk dan pasrah kepada Tuhan, orang itu akan hidup melawan *design* Ilah, menentang hukum universal yang menguasai seluruh alam semesta. Dalam bahasa khas keagamaan, dari orang tersebut tidak akan diterima sesuatu apapun, dan di akhirat akan termasuk golongan yang merugi. Itulah maksud lebih luas dan asasi firman Allah dalam Al-Qur'an yang banyak dikutip para ulama dan mubaligh (Majid, 2013).

Jadi, sekali lagi, urutan penegasan tentang universalisme Islam itu dalam Kitab Suci dimulai dengan pertanyaan retorik, apakah manusia mau menempuh hidup selain sikap tunduk (makna asal kata-kata Arab *din*) kepada Allah? Padahal penghuni seluruh alam semesta ini, secara sukarela atau terpaksa, telah pasrah kepada Allah. Kemudian diikuti dengan perintah agar umat manusia beriman kepada semua utusan Allah, tanpa membeda-bedakan satu dari yang lain, sebab melalui para utusan atau Rasul itulah disampaikan petunjuk kepada umat manusia tentang bagaimana menempuh hidup pasrah dan tunduk kepada Sang Maha Pencipta seperti yang sudah terjadi pada jagat raya. Lalu secara amat logis penegasan-penegasan itu diakhiri dengan peringatan bahwa barangsiapa menganut suatu pandangan hidup selain sikap pasrah dan tunduk

(al-Islam) kepada Tuhan, maka dari dia tidak akan diterima sesuatu apapun, karena menyalahi ketetapan Allah untuk seluruh ciptaan-Nya.

Dalam ayat bersangkutan terdapat perkataan Arab *aslama* yang merupakan kata kerja untuk perkataan *islam*. Dan perkataan *islam* adalah mashdar atau verbal noun dari kata kerja *aslama* seperti halnya perkataan Arab *iman* adalah mashdar dari kata kerja *amana*. Maka kalau perkataan *amana* dapat diterjemahkan menjadi "beriman" (yakni, menempuh hidup percaya), perkataan *aslama* juga dapat diterjemahkan dengan "berislam" (yakni, menempuh hidup pasrah dan tunduk kepada Tuhan) (Madjid, 1998)

Karena pengertian-pengertian dasar itu, maka "Islam" dalam makna aslinya sebagai hukum ketundukan makhluk kepada Khaliknya (tidak dalam artian nama agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad sebagai penutup para Nabi dan Rasul) bukanlah terbatas kepada suatu zaman atau suatu kawasan, melainkan berlaku untuk seluruh lampau, sekarang dan nanti, di semua kawasan tanpa kecuali, sebagaimana hukum Allah untuk alam raya berlaku untuk seluruh alam semesta. Karena itu, berkenaan dengan maksud ayat-ayat suci di atas, Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa Islam atau al-Islam yang dimaksudkan dalam ayat-ayat tersebut tadi adalah "Islam umum" yang tidak terbatas oleh ruang dan waktu.

Oleh karena itu pangkal al-Islam adalah persaksian bahwa tiada Tuhan selain Allah, yang mencakup (pengertian) ibadah kepada Allah saja dan meninggalkan ibadah kepada yang lain. Inilah 'Islam umum' (al-Islam al-Amm) yang selain dari itu Allah tidak menerima sebagai agama dari umat terdahulu maupun umat kemudian, sebagaimana difirmankan Allah Ta'ala, 'Barang siapa menganut agama selain al-Islam maka tidak akan diterima dia (agamanya itu), dan diakhirat dia akan termasuk mereka yang merugi' (al-Qur'an, S. Al-Imran/ 3:85), dan firman Allah, Allah bersaksi bahwasannya tiada Tuhan selain Dia, begitu pula para malaikat dan orang orang berpengetahuan yang tegak dengan jujur, (adil) (Qur'an, S. Al-Imran/ 3:85). Tidak ada Tuhan selain Dia Yang Maha Mulia lagi Maha Bijaksana.

Karena "Islam" dalam ayat-ayat tersebut, sebagaimana diterangkan Ibnu Taimiyah, adalah "Islam umum" yang juga merupakan agama semua Nabi dan Rasul yang diutus kepada setiap umat manusia di mana saja dan kapan saja, maka dalam pengertian itulah terdapat salah satu makna penting universalisme "Islam khusus", yaitu Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw, penutup para rasul. Sebab "Islam khusus" itupun tidak lain adalah kelanjutan dan konsistensi "Islam umum", berbentuk pengajaran Tuhan kepada manusia yang telah dilengkapkan dan disempurnakan. Karena hal itu semua menyangkut segi pengertian atau makna, bukan lafadz atau kata-kata itu sendiri (yaitu kata-kata Arab "islam"), maka tidak dapat diharap bahwa para Nabi dan Rasul dari berbagai zaman dan tempat atau bangsa itu juga menggunakan perkataan "*Islam*" secara harfiah, melainkan menggunakan maknanya dan dinyatakan dalam bahasa masing-masing (Naim, 2015).

Ibnu Taimiyah banyak menjelaskan pengertian "Islam" dalam berbagai tulisannya. Kita kutipkan sebagian dari keterangannya itu untuk mengingatkan kita tentang pengertian "Islam" yang luas, yang dahulu, di zaman klasik (salaf), merupakan bagian integral dari keinsafan keagamaan kaum muslim. Antara lain dari keinsafan itulah memancar berbagai sifat keagamaan yang terpuji dan lapang kepada umat-umat yang lain, sesuai dengan "*design*" Tuhan bahwa mereka adalah kelompok penengah (*ummat wasath*) yang diberi tugas menjadi saksi dan pemimpin umat manusia (lihat al-Qur'an, s. al-Baqarah/2:143). Mereka telah melakukan hal itu dengan sukses yang amat besar selama berabad-abad. Penegasan dalam Kitab Suci bahwa umat Islam adalah sebaik-baik umat yang ditampilkan di tengah sekalian umat manusia karena senantiasa mengajak kepada kebaikan dan mencegah kejahatan, dan karena beriman kepada Allah, telah menjadi sumber visi, inspirasi dan energi bagi kaum beriman untuk terus-menerus berusaha mewujudkan masyarakat

yang sebaik-baiknya. Menurut Hodgson, umat Islam adalah satu-satunya golongan manusia yang paling mendekati keberhasilan, lebih daripada golongan lain maupun dalam sejarah, untuk menyatukan seluruh umat manusia di bawah cita-citanya *(It came closer than any bad ever come to uniting all mankind under its ideals*) (Apriola et al., 2021)

Pengalaman yang membawa bahagia itu dapat diulang kapan saja, asalkan umat Islam mampu bertindak dengan tepat. Syarat pertama dan utama untuk mampu bertindak tepat itu ialah pemahaman kepada Islam secara benar dan tepat. Ini tidak berarti bahwa pemahaman yang ada dalam masyarakat Islam sekarang ini salah, namun siapapun akan jelas setuju bahwa banyak sekali segi-segi pemahaman itu yang masih dapat diperbaiki dan ditingkatkan bersama-sama. Salah satunya ialah pengertian mendasar tentang Islam sebagai ajaran universal tersebut. Dan kita Ibn Taimiyah, karena ia praktis merupakan seorang pemikir Islam kontemporer, khususnya dikalangan kaum sunni. Lepas dari gaya penulisnya yang sering sekali bernada polemis dengan banyak menggunakan kata-kata superlatif, hiperbolik dan malah bombastis (karena ia memang hidup dalam zaman Islam yang sedang mengalami krisis paling gawat dalam sejarah, tidak lama setelah penyerbuan bangsa Mongol yang biadab), sesungguhnya tulisan-tulisan Ibnu Taimiyah menyimpan perbendaharaan pemikiran dan wawasan keagamaan yang sangat relevan dengan zaman sekarang, seperti universalisme, toleransi, keterbukaan, inklusifisme dan semacam kenisbian intern umat Islam. Ia juga tampil dengan pandangan dan pengenalan lebih teliti akan jenjang perbedaan tinggi-rendah tingkat kebenaran umat-umat dan bangsa-bangsa lain (Sefriyanti & Arif, 2022). Setelah pemahaman yang lebih tepat dan benar, tantangan berikutnya ialah bagaimana menerjemahkan ajaran itu dalam konteks ruang dan waktu yang konkrit, di sini dan kini. Dalam banyak hal, ternyata ini lebih sulit, karena menyangkut kecakapan teknis yang tinggi, selain diperlukan jiwa antisipatif dan kemampuan menerawang atau mencandra masa depan.Tetapi dengan kerjasama banyak orang dan kelompok, kesulitan-kesulitan itu dapat diatasi.

Jika Islam kita tangkap sebagai suatu ajaran yang universal, maka hal itu tidak saja menghasilkan pandangan bahwa ia berlaku untuk semua tempat dan waktu. Seperti yang telah dibuktikan oleh kaum muslim klasik, universalisme Islam juga menghasilkan pandangan dari arah lain, yaitu bahwa kebenaran Islam dapat didekati melalui berbagai pola budaya. Logikanya ialah, jika Islam itu universal, dan jika keuniversalan-nya menghasilkan diutusnya Rasul-rasul untuk setiap bangsa dan masa sebagaimana disebutkan dalam ayat-ayat suci yang dikutip dan dijelaskan oleh Ibnu Taimiyah di atas, maka berarti bahwa kebenaran juga dapat ditemukan pada setiap bangsa dan masa, kapan saja dan di mana saja, sebagai warisan para utusan Tuhan yang pernah datang kebangsa bersangkutan. Hanya dengan itu kita dapat menghayati bahwa penegasan al-Qur'ân tentang telah datangnya Rasul Allah untuk semua umat sungguh bermakna. Dan dengan begitu pula kita dapat memahami signifikansi berbagai sabda Nabi Saw yang mendorong agar kita belajar dari mana saja dan kepada bangsa manapun juga, sebagaimana haditsnya banyak dikemukakan oleh para ulama kita (Ulfa, 2013).

Tetapi harus segera kita sadari bahwa meskipun kebenaran itu universal, namun acapkali tampil dalam penampakan lahir yang berbeda-beda dari masa dan dari tempat ke tempat. Ini dapat diterangkan dari berbagai segi, salah satunya ialah persoalan “bahasa” dalam pengertian yang seluas-luasnya, termasuk bahasa kultural. Relevan dengan ini ialah penegasan dalam Kitab Suci bahwa para Rasul Allah itu diutus dengan menggunakan bahasa mereka masing-masing (lihat Al-Qur’an, s. Ibrahim/ 14:4). Jadi lagi-lagi penting sekali janganlah kita terjebak dalam formalitas rumus kebahasaan dan ekspresi kultural tentang kebenaran itu. Apalagi disebutkan dalam Kitab Suci bahwa perbedaan bahasa antara manusia, sama halnya dengan perbedaan warna kulitnya, adalah sebagian tanda kebesaran Allah (lihat al-Qur’an, Al-Rum/ 30: 22).

Oleh karena ini kebenaran Islam yang universal itu selalu memiliki kemampuan untuk

beradaptasi kepada lingkungan budaya di mana ia tumbuh dan berkembang, secara otentik (setia pada asasnya sendiri) dan kreatif (termasuk juga kritis). Dalam kajian tentang peradaban Islam, seperti dilakukan oleh Ibn Khaldun, diinsafi sedalam-dalamnya peranan lingkungan, baik geografis, klimatologis, dan lain-lain yang bersifat alamiah fisik, maupun, lebih penting lagi, sosio-kultural (Hamdi et al., 2021).

Sebagai bagian mapan dari kajian ilmiah tentang budaya Islam, dikenali adanya Islam dalam lingkungan besar budaya Arab (yang meliputi seluruh dunia Arab sejak dari Bahrain di Timur sampai Maroko di Barat) dan dalam lingkungan besar budaya Persia atau Arya (yang meliputi dunia Islam Asia daratan, sejak dari Bangladesh di Timur sampai Turki di Barat). Dan kini sedang tampil Islam dalam lingkungan besar budaya modern di Barat, karena penyebaran Islam di sana akhir-akhir ini yang amat fenomenal, termasuk tumbuh suburnya pemikiran Islam dan budayanya oleh orang-orang Islam di Asia Tenggara ini, khususnya Indonesia, untuk mewujudnyatakan ajaran-ajaran universal itu begitu rupa sehingga akan membawa berkah dan rahmat untuk kita semua. Yang diperlukan, setelah pemahaman yang besar dan tepat tentang keuniversalan ajaran, ialah pemahaman yang benar dan tepat pula akan lingkungan budaya, dan bagaimana memenuhi tuntutan-tuntutannya yang pasti tidak terhindarkan itu (Suyanta, 2011).

PEMBAHASAN

Pandangan Politik Nurcholish Madjid

Situasi politik nasional pada saat itu (Orde Baru) sesungguhnya telah menjelaskan apa yang terjadi pada kehidupan bangsa krisis kepemimpinan. Begitu simpul kekuasaan yang bersifat konsentrik di tangan Pak Harto terbuka kita segera menyaksikan buyarnya otoritas publik ke dalam berbagai kelompok kekuatan masing-masing kekuatan, seperti kita lihat, bersifat otonomi dan hampir tak ada satu pun diantara mereka bisa memaksakan otoritas dan kewibawaan atas kelompok lain. Pada saat yang sama, sebagai akibat kekangan selama beberapa dekade sebelumnya, terbukanya simpul konsentrasi kekuasaan tersebut telah mendorong luapan partisipasi massa, tanpa saluran institusional yang jelas dan tanpa latar belakang pendidikan politik. Maka luapan partisipasi politik massa tersebut lebih bersifat praetorian meminjam istilah Samuel Huntington daripada ekspresi sikap demokratis (Majid, 1999).

Pada kondisi yang krisis semacam inilah saya melihat Nurcholish Madjid “seharusnya” tampil mengambil alih kepemimpinan nasional setidak-tidaknya untuk “sementara.” Sebab haruslah diakui bahwa hampir seluruh figur pemerintah dan politisi di masa itu sudah terlihat begitu jauh dengan permainan kekuasaan Orde Baru. Rentang panjang masa kekuasaan Orde Baru memang telah tidak memungkinkan bagi siapa pun yang mengambil peran di dalam birokrasi dunia politik, dunia usaha bahkan dalam beberapa hal, juga para pemimpin organisasi-organisasi kemasyarakatan terlepas dari pengaruh serta “kenikmatan material" yang diciptakan rezim penguasa (Suhelmi, 2001).

Cak Nur adalah tokoh yang tepat untuk mengambil "kesempatan" itu. Pertama, karena ia adalah tokoh yang selalu di luar kekuasaan. Kedua, karena tak seorang pun menyangsikan integritas moral dan intelektualnya. Ketiga, ia relatif bisa diterima semua kalangan baik dari kalangan Muhammadiyah maupun NU, dari kalangan Islam maupun non-Islam, dari kalangan terpelajar (termasuk mahasiswa) maupun, mungkin, kalangan awam. Karena itu pula, krisis kepemimpinan yang memuncak pada pengunduran diri Pak Harto dari jabatan presiden itu seolah-akan membukakan pintu sejarah bagi kemunculan Cak Nur sebagai seorang pemimpin nasional walaupun sekali lagi, hanya untuk "sementara." (Qohar, 2017).

Secara teoritis, Indonesia di bawah kepemimpinan Cak Nur akan relatif bisa mengatasi

krisis. Walau diakui bahwa Cak Nur belum berpengalaman dalam pemerintahan, namun reputasi internasionalnya dari segi moral dan intelektual justru merupakan modal paling kuat di tengah tengah tuduhan menggejalanya praktik-praktik korupsi pada hampir seluruh pemimpin bangsa kala itu (Gaffar, 1919). Karena krisis negara-negara politik dan ekonomi-negara Asia, terutama Indonesia, mengandalkan moral, maka yang sesungguhnya dibutuhkan bukan hanya dari tokoh-tokoh yang memiliki kemampuan teknikal, melainkan integritas moral. Modal strategi ini pernah bergabung dengan fakta bahwa Cak Nur menciptakan musuh di dalam maupun luar negeri. Di samping sebagai orang yang tidak anti Barat, juga tak ada catatan yang menunjukkan bahwa Cak Nur mempunyai etnik di dunia usaha. Karena itu, kehadirannya sebagai pemimpin nasional kala itu akan disambut "gembira", baik di mata Barat maupun aktor-aktor ekonomi di tingkat daerah (Madjid, 1992).

Pertanyaan pokok yang bisa kita ajukan adalah, mengapa Cak Nur seolah akan membiarkan "pintu sejarah" kembali padanya untuk menjadi pemimpin nasional? Bukankah sebagai tokoh nasional ia justru jauh lebih paham tentang komposisi kekuatan-kekuatan politik bangsa, denyut nadi aspirasi rakyat serta peluang-peluang yang tersedia bagi tokoh sekaliber Cak Nur?

Tidak ada dalil baku untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan di atas, kecuali mungkin, pada riwayat intelektualnya sendiri. Lahir sebagai anak Jombang dan berada dalam *tutelage* (pengawasan, perwalian) budaya intelektual santri, sejak muda Cak Nur telah tampil sebagai seorang pemimpin mahasiswa. Tetapi agak berbeda dengan lainnya, "kekuasaan" kepemimpinan Cak Nur tidaklah bersumber pada kemampuannya menggalang atau memanipulasi emosi massa, melainkan pada produktivitas karya-karya intelektualnya. Pengakuan seniornya seperti Sjarifuddin Harahap atau kawan sebayanya Ekie Syachruddin sekaligus rival Cak Nur dalam memperebutkan posisi Ketua Umum PB HMI pada dekade 60-an menjelaskan banyak hal tentang produktivitas intelektual ini (Madjid, 2019). Bahwa kekuatan utama Cak Nur lebih pada otoritas intelektualnya daripada sumber-sumber kekuasaan yang bersifat "konvensional". Karenanya tak mengherankan bahwa hingga kini, hanya Nurcholish Madjid yang walau dia sendiri menyebutnya sebagai sebuah "kesalahan sejarah" terpilih menjadi Ketua Umum PB HMI secara berturut-turut dalam dua periode kepengurusan organisasi mahasiswa yang (untuk sementara) terbesar di Indonesia itu.

Untuk sebagian, sumber intelektual sebagai basis kepemimpinan itu menarik dilihat dari perspektif sejarah kepemimpinan nasional. Soekarno, Hatta, Sjahrir, Natsir dan banyak pemimpin nasional lain nya di masa lalu juga tak mengesampingkan intelektualisme sebagai salah satu basis kepemimpinan. Hanya saja, tokoh-tokoh tersebut di atas menggabungkan sumber kepemimpinan ini dengan sumber lainnya: pranata politik baik dalam wujud dukungan massa, partai politik maupun lembaga pemerintahan. Kebesaran tokoh-tokoh tersebut, dengan demikian, teruji dalam praktik pengejawantahan potensi kekuatan intelektualisme ke dalam realitas struktur politik (Majid, 2004).

Mungkin karena periodenya telah berlalu Cak Nur tampaknya mengambil jalan lain. Potensi intelektualismenya lebih ditunjukkan pada usaha mempertanyakan dan membongkar struktur pemikiran bangsa yang telah berurat berakar di tengah-tengah masyarakat. Pada tahap pertama, dalam pandangan saya, Cak Nur “memanfaatkan” potensi intelektualisme untuk memahami dan mendeskripsikan keadaan sehingga lebih mirip *intellectual exercise* daripada “aksi intelektual”. Pada tahap kedua, ia mulai melihat kejanggalan-kejanggalan alam pemikiran di kalangan santri. Sekali lagi, pada hemat saya tahap kedua ini merupakan hal terpenting dalam momen kehidupannya sebagai seorang intelektual. Renungannya yang dikenal dengan semboyan *“Islam Yes, Partai Islam No”* serta artikelnya tentang pembaruan pemikiran Islam pada awal 70-an, sesungguhnya adalah refleksi dari “aksi intelektual” Cak Nur (Mustofa, 2021). Di sini, ia mulai

membongkar struktur gagasan yang mengitari cara berfikir dan bertindak para aktivis Islam baik didunia politik maupun dalam kehidupan sehari-hari. Walau hasilnya tak bisa dikatakan definitif, namun riuh rendahnya dialog yang menyertai gagasan tersebut pasca penyampaian telah membuka cakrawala baru dunia pemikiran Islam Indonesia yang hingga kini telah bertahan (Majid, 2013).

Tahap ketiga adalah transformasi "aksi intelektual"-nya, dari lingkungan Islam ke lingkungan nasional secara keseluruhan. Sekali lagi, menurut hemat saya, transformasi ini lebih mendasar, bukan saja karena pergeseran perhatiannya, melainkan juga karena ia tidak lagi berbicara pada tataran intelektual, melainkan moral. Dari sini, ia mulai berbicara tentang perlunya keseimbangan kekuatan politik nasional yang dikenal dengan semboyan "memompa dan kempes", yang mendorongnya berkampanye untuk PPP bukan Golkar. Pertengahan 80-an, ia berbicara tentang perlunya partai oposisi dan secara tak henti-hentinya menyerukan penciptaan demokrasi. Pada 1987, sejauh yang saya ingat, Cak Nur-lah orang pertama yang menyampaikan perlunya memikirkan suksesi kepemimpinan nasional walau tak ditujukan sebagai ungkapan permusuhan terhadap Pak Harto, kala itu. Tak ada koran besar yang berani memuat pernyataan ini, kecuali kalau tak salah Harian Terbit (Majid, 2007).

Menjelang larutnya Orde Baru, terutama dalam menyambut pemilu 1997 dan proses pemilihan kembali Pak Harto sebagai Presiden, suara moral Cak Nur jauh lebih kentara daripada analisa intelektualnya. Suara moralnya ini bahkan seakan-akan bertabrakan dengan tingkah laku politik sebagian besar tokoh nasional yang justru kian berimprovisasi untuk mendapatkan perhatian pak Harto. Di sini, tanpa harus memperhatikan betapa kuatnya pengaruh pak Harto dalam dunia politik nasional kala itu, ia justru berusaha menemukan sumber aliran budaya lain sebagai alternatif dari budaya politik Jawa: budaya pesisir (Rahardjo, n.d.).

Akan tetapi, tampaknya, keyakinan moral Cak Nur telah mengalahkan Analisa atas realitas kekuatan-kekuatan politik. Ia dalam hal ini tak lagi berbicara pada tataran konteks, melainkan telah bersifat *beyond Context*. Yang diungkapkan adalah keprihatinan moralnya terhadap nasib bangsa di masa kini dan masa depan. Karena itu, seakan-akan membukakan matanya terhadap kemungkinan bahaya yang berbalik kepadanya, dengan lantang Cak Nur berucap di depan publik: "Jangan percayakan nasib bangsa ini kepada niat baik satu dua orang pemimpin. Melainkan kepada sistem yang baik "Jika kita membaca pernyataan tersebut dari perspektif masa kini, maka kalimat itu sesungguhnya adalah ungkapan penolakan moral terhadap rezim yang berkuasa (Munawar, 2019).Riwayat intelektual dan transformasinya ke arah tindakan moral yang dilakukan Cak Nur ini tentu saja tak sepenuhnya menjawab pertanyaan di atas. Akan tetapi ada suatu hal yang pasti dan tak bergeser di sepanjang hidupnya: komitmen intelektual dan moral haruslah berjalan dengan satu nafas.

Pesantren dan Politik

Keterkaitan antara pesantren dengan politik dapat dipahami dengan melihat kedudukan pesantren sebagai "*trustee*" masyarakat santri, di mana para santri ini mengharapkan bimbingan kultural, khususnya dalam hubungannya dengan agama Islam. Pesantren secara keseluruhan mempunyai peranan dalam mendefinisikan situasi pada umat Islam, khususnya untuk kaum santri. Pendefinisian itu menghasilkan suatu pandangan politik tertentu, yang pada gilirannya melahirkan pengelompokan politik tertentu pula (Nurcholish, 1997a).

Ideologi kaum santri harus dibedakan dari agama Islam itu sendiri, karena kekhususan sifat dan corak keislaman kaum santri, sebagaimana telah dikemukakan, telah banyak mendapat warna lokal, yaitu kejawaan. Perbedaannya terletak pada tekanan perhatiannya (kalau ada atau mungkin potensial ada) terhadap masyarakat. Meskipun perbedaan ini ada, namun sudah tentu kita tidak

bisa memungkiri adanya keterkaitan antara ideologi kaum santri dengan ajaran Islam itu sendiri (Nurcholish, 1997a).

Maka pesantren merupakan salah satu tempat dilahirkannya suatu aliran ideologi politik tertentu di Indonesia dengan pembelaan yang jelas atas penilaian-penilaian tertentu, baik yang positif maupun yang negatif. Ideologi politik itu dilembagakan dalam partai politik NU (Nahdlatul 'Ulama) (Asrohah, 2004). Memang dapat dibenarkan untuk menggeneralisasikan NU sebagai partai politik Islam, sama dengan Masyumi, PSII, dan Perti, yaitu partai-partai politik Islam yang ada pada waktu itu. Tetapi dengan generalisasi itu maka keterpisahan NU dari yang lain, atau ketika NU memisahkan diri dari Masyumi pada tahun 1952 di Palembang, menjadi tidak dapat diterangkan. Demikian pula, dengan generalisasi itu dasar-dasar percekcokan politik yang selama ini terjadi tidak bisa disingkapkan secara gambling (Yasmadi, 2005).

Walaupun begitu bukanlah hal yang mudah untuk mengenali secara konkrit obyek ideologi politik NU, sebagaimana juga tidak mudah mengenali ideologi partai-partai politik Islam yang lain. Sudah tentu pada sidang-sidang konstituante tahun 50-an partai-partai politik Islam ini mengajukan konsep tentang negara Islam, yang tampaknya sangat kuat diilhami oleh ideologi serupa itu di India yang menghasilkan partition. Tetapi sebegitu jauh konsep itu belum pernah dirumuskan dengan matang, dan penjualannya kepada massa masih terbatas pada umat Islam khususnya pada kaum santri. Ini dilakukan melalui jargon-jargon yang memang dapat dipahami dan menyentuh emosi umat karena telah menjadi sistem budaya mereka, seperti potong tangan untuk mencuri dan rajam untuk zina (Mas' ad, 2019).

Karena latar belakang pendidikan para tokohnya adalah pendidikan Barat (Belanda), maka partai Masyumi dalam mengemukakan ideologi politik jelas lebih *articulate* daripada NU. Dari sini bisa kita pahami kalau Masyumi cenderung menemukan artikulasinya yang terkuat dalam sektor-sektor ideologi yang bersifat Barat daripada Islam. Maka dalam alam politik Indonesia kita dapati bahwa yang paling kuat membela dan memperjuangkan terlaksananya konsep-konsep seperti demokrasi, hak-hak asasi manusia, dan kebebasan pers adalah Masyumi, selain tentunya Partai Sosialis, Partai Katolik, dan Kristen. Agaknya konsep-konsep ini merupakan titik pertemuan antara mereka, sehingga sejarah Indonesia mencatat kerjasama yang erat sekali antara mereka dalam front yang melawan Soekarno, baik dalam sikap menyangkut kehidupan demokrasi yang mereka perjuangkan maupun dalam sikap-sikap yang lebih sistematik kepada gerakan-gerakan PRRI dan Permesta dalam tahun 1958. Sementara itu artikulasi ideologi Masyumi dalam kerangka keislamannya hanya memperoleh dan melahirkan jargon-jargon yang agak samar-samar maknanya, seperti konsep "syira" (Triono, 2015).

Karena itu dalam sidang-sidang Konstituante tahun 1955, Masyumi lebih berpeluang memegang kepemimpinan. Sedangkan partai-partai Islam lainnya, termasuk NU jatuh di bawah bayang-bayang Masyumi dalam artikulasi kelompok dan partai-partai Islam. Hal ini disebabkan adanya persamaan tema perjuangan, yaitu "Negara Islam". Tetapi persatuan itu hanya untuk sementara waktu saja mampu menyembunyikan watak dan hakikat pertentangan yang ada. Watak dan hakikat tentangan itu muncul kembali dengan lebih jelas ketika Bung Karno mengeluarkan dekrit 5 Juli 1959. Dalam dekrit ini Bung Karno membubarkan Konstituante hasil pilihan rakyat, dan mendekritkan kembali ke UUD 45. NU menerima dekrit itu dengan tidak banyak persoalan, tetapi Masyumi menolaknya dengan dalih dasar nilai-nilai demokrasi Barat. Penolakan ini selanjutnya menyeret Masyumi pada kegiatan-kegiatan politik praktis, terutama khususnya yang banyak dikaitkan dengan Masyumi adalah lahirnya gerakan PRRI (Tahir, 2012).

Untuk lebih mendramatisir perpisahan kembali Masyumi-NU itu, dalam proses selanjutnya NU menempuh kerjasama politik dengan Bung Karno, yang melahirkan sikap menerima Manipol, dengan kerangka politiknya NASAKOM (Nasional, Agama, dan Komunis). Walaupun terdapat

motif yang lebih murni di balik politik NU itu, tetapi tidak ayal lagi, sikap NU tersebut mengundang kritik yang amat tajam dari tokoh-tokoh Masyumi. Maka tidak mengherankan bahwa tema-tema politik NU selanjutnya adalah kembali di sekitar perhatiannya pada kepentingan kaum "Ahlussunnah wal Jama'ah", dengan intensitas pola perjuangan yang lebih ditujukan pada kalangan intern kaum santri sendiri. Jargon-jargon yang mereka lahirkan adalah kegiatan besar yang tidak menguntungkan Masyumi, khususnya keikutsertaan mereka menilai Masyumi sebagai partai terlarang dan kontra-revolusi yang harus dihancurkan. Dan ini sangat sejajar dengan garis perjuangan PKI terhadap Masyumi dan organisasi-organisasi mantelnya. Tampaknya luka-luka politik yang memisahkan NU dari Masyumi pada tahun 50-an kembali terkuak. Seperti telah disinggung, salah satu sebab perpisahan itu adalah karena NU tidak merasa *safe* dalam tubuh Masyumi yang didominasi oleh tokoh-tokoh berpendidikan Barat dan karenanya berhaluan reformasi. Puncak ketidakpuasan NU pada Masyumi adalah ketika keinginan NU untuk memiliki hak prerogatif atas kursi Menteri Agama dipatahkan Masyumi dengan diangkatnya tokoh Muhammadiyah, yaitu Faqih Usman menjadi menteri agama pada Kabinet Natsir. Sebenarnya menteri agama pertama adalah dari Muhammadiyah (Rasyidi), kemudian menteri-menteri agama sesudahnya adalah dari NU, sampai kabinet Natsir (Masyumi) pada tahun 1951 ketika kedudukan itu diberikan kepada tokoh Muhammadiyah, dan ini yang mendorong NU memisahkan diri dari Masyumi (Rahman & Mimbar, 2018).

Untuk kalangan NU, lebih-lebih *rank and file*, jabatan menteri agama adalah yang paling ideal dan prestigious. Agaknya ini disebabkan orientasi keagamaannya yang kuat sekali, dan karena identifikasinya dengan “Islam Indonesia”, dan didukung oleh kenyataan bahwa mereka adalah single kelompok yang terbesar. Tokoh-tokoh NU merasa jika menteri agama itu berasal dari mereka maka itu berarti mereka mampu memberi sumbangan kepada republik, atau dengan ungkapan lain, mereka lebih mampu menunjukkan “*political performance*”. Memang NU pernah menyumbangkan tenaganya untuk jabatan-jabatan menteri sekular, seperti menteri dalam negeri (Sunaryo), menteri ekonomi (Sunardjo), dan menteri keuangan (Moh. Hassan). Namun peran mereka dalam pertunjukan itu bukanlah merupakan peranan yang spektakuler di Indonesia (Marlin, 2012).

Bahkan lebih jauh lagi, dapat dikatakan bahwa komunitas santri kurang lebih merupakan piramida tersendiri dalam piramida Negara Kesatuan Republik Indonesia. Dalam “piramida kecil” itu terdapat susunan menjulang dengan menteri agama di atasnya, sedangkan dalam “piramida besar” yang menjadi puncak piramida adalah presiden. Dan susunan Kementerian Agama kurang lebih dianalogikan dengan susunan Republik. Ada pengadilan agama yang sebanding dengan pengadilan negeri dan Mahkamah Agung, ada juga kantor informasi agama yang sebanding dengan Kementerian Penerangan. Dan yang lebih penting tentunya adalah bagian pengawasan yang menaungi sistem pendidikan agama yang wilayahnya meliputi seluruh Indonesia, dan ini sedikit menyaingi sistem pendidikan umum di bawah Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan (Rasyidin, 2020).

Maka tidak heran jika pendidikan pesantren dalam perkembangannya lebih lanjut, terutama setelah kemerdekaan, tampak berorientasi pada pembentukan kepangkatan dan arsip serta massa partai NU. Hal ini diperkuat dengan penggunaan timbal balik kepentingan ideologis Ahlussunnah wal Jama'ah dan kepentingan ekonomi. Hal ini terjalin melalui opini yang dibentuk oleh pendapat umum yang menyatakan bahwa saluran kepegawaian di departemen agama saat itu berada dalam monopoli NU. Kesan ini pada akhirnya berujung pada adanya mobilisasi kekuatan NU melalui pembagian kerja di lingkungan Kementerian Agama. Hal inilah yang mendorong pesantren untuk menjadikan jenjang pendidikan menengahnya sebagai PGA, atau setidaknya Mu'allimin. Jadi banyak ponpes yang menerima bahkan mengharapkan madrasahnya menjadi madrasah negeri

dalam arti guru-gurunya dibayar oleh pemerintah. Sayangnya pada waktu itu, kesempatan kerja yang didistribusikan masih terbatas pada jabatan guru agama di sekolah-sekolah khususnya sekolah-sekolah dasar (Alkhendra, 2009).

Keputusan pesantren menerima perubahan status madrasah menjadi madrasah negeri itu sangat menguntungkan dari segi keuangan pesantren. Pesantren tidak lagi terlalu banyak menyandarkan diri kepada pemasukan dari para santri ataupun sedekah dari masyarakat untuk menggaji para gurunya, karena biaya rutin untuk para guru ini sangat besar jumlahnya, maka sebuah pesantren yang masih menggantungkan keuanganya dari sedekah masyarakat tentunya akan kesulitan menanggungnya. Apalagi jika dituntut sesuai dengan gaji guru standar sesuai yang disediakan oleh pemerintah. Sebagaimana kita ketahui gaji tenaga pengajar di pesantren adalah relatif kecil, dan sangat kecil dibanding dengan gaji pegawai negeri.

Pembagian kerjanya itu mencapai puncaknya dengan segala macam dampak negatif yang terjadi, yaitu ketika pemerintah, dalam hal ini Departemen Agama pada tahun 1968 membuka kesempatan Ujian Guru Agama (UGA), dengan alasan bahwa kebutuhan akan guru-guru agama begitu mendesak dan tidak dapat dipenuhi oleh lulusan PGA yang ada. Hal ini banyak sekali mengandung penyelenggaraan kekuasaan dan menimbulkan permasalahan yang sulit diatasi pemerintah. Persoalanya menjadi begitu penting dan gawat sehingga hampir seluruh instansi pemerintah, sampai presiden pun turun tangan dalam mengatasinya. Sulitnya persoalan itu diatasi disebabkan keterkaitannya dengan kepentingan kultural, politik, dan ekonomi. UGA dan pengangkatan guru-guru agama merupakan sistem balas jasa kepada *rank and file* yang efektif sekali di tangan NU karena prestasinya yang cukup tinggi di mata masyarakat desa, dan lebih lebih karena arti ekonominya (Yumnah, 2019).

Peranan Islam dalam Proses Politik di Indonesia

Sungguh tidak mudah berbicara tentang Islam di Indonesia, sebab agama termasuk masalah peka. Kosakata politik Indonesia telah diperkaya dengan singkatan SARA (Suku, Agama, Ras, dan Antar-golongan) yang melukiskan kepekaan politik di Indonesia. Sekalipun demikian masih boleh dikatakan bahwa masih ada ruang bagi pembahasan masalah-masalah keagamaan, sejauh tidak mengganggu ketenangan dan stabilitas politik, sesuatu yang didambakan sedemikian rupa oleh mereka yang memandang perlunya pembangunan yaitu pembahasan yang tidak memihak dan ilmiah (Lismijar, 2017).

Pada 1970-an, Indonesia melewati suatu keadaan yang penting yang belum banyak dibahas dalam sejarahnya sebagai bangsa merdeka. Yaitu dasawarsa ketika Indonesia menyaksikan untuk pertama kalinya, munculnya sejumlah besar lulusan universitas. Yang relevan dengan pembicaraan kita ialah kenyataan bahwa sebagian besar lulusan berlatar belakang kultur Islam. Tentu saja, pernyataan seperti ini membawa beberapa masalah. Jika, sebagaimana seorang dinyatakan oleh pemimpin-pemimpin Islam, mayoritas rakyat Indonesia memeluk agama Islam, maka mengatakan bahwa sebagian besar lulusan universitas itu muslim adalah berlebihan. Namun kenyataannya adalah bahwa hal itu ada benarnya juga, sebab para pengamat melihat adanya perbedaan antara Muslim "sejati" dan Muslim "nominal". Dengan demikian, mengatakan bahwa sebagian besar lulusan itu adalah muslim berarti mengatakan bahwa mereka adalah “muslim sejati” apapun kiranya makna istilah “sejati” tersebut (Apriola et al., 2021).

Keterlibatan Santri dalam Birokrasi

Keterlibatan mereka dalam pemerintahan dan birokrasi tidak berarti bahwa mereka mencampakkan semua aspirasi politik yang lama mereka perjuangkan. Malah, sebagian dari mereka mulai melihat jalan-jalan baru untuk mewujudkan aspirasi-aspirasi mereka, dan sebagian

dari mereka mendapatkan keuntungan dengan bekerja dari dalam". Pada permulaan keterlibatan mereka dalam birokrasi dan perusahaan lain pemerintah, dampak kehadiran mereka kecil, dan terasa hanya pada tingkat perseorangan. Tahun-tahun selanjutnya, setelah sekitar dua dasawarsa terlibat dan berpartisipasi aktif, dampaknya terasa pada tingkat sistemis sebagai hasil kerja suatu sistem. Semangat para teknokrat yang berorientasi ke Islam yang kebetulan sebagian besar memiliki latar belakang pengalaman poin yang sama melalui organisasi-organisasi kemahasiswaan (Fazillah, 2017).

Tidak diragukan bahwa "bekerja dari dalam" dapat menjadi sumber kekecutan hati (disillusionment). Keterpesonaan rakyat terhadap pemerintah sudah bukan hal yang asing lagi. Namun, tidak seperti badan usaha swasta yang menghadapi keengganan para pelanggan, hampir semua pemerintah tampak tidak mampu mengoreksi diri. Aparat-aparat birokrasi yang ditempatkan oleh pemerintah tentu terdorong untuk memelihara status quo dan menahan (sandbag) upaya-upaya pembaruan apapun. Dan kekuasaan membuat undang-undang (legislature), tampak jelas dari penampilannya, lebih peka terhadap tekanan-tekanan keras dari kelompok-kelompok tertentu ketimbang terhadap kepedulian lebih umum dari masyarakat banyak. Dalam keadaan-keadaan itu, tidaklah mengherankan apabila rakyat kian melihat ke cara cara baru dan tidak konvensional untuk memperbarui pemerintah (Madani, 2014). Dengan adanya korupsi yang menjadi-jadi, apa yang dapat dan harus dilakukan oleh rakyat, yang menghendaki suatu pemerintahan yang bersih, untuk memperbaiki situasi itu? Suatu jawaban yang memuaskan harus memiliki tiga hal: suatu pengertian yang baik tentang masalah-masalah dasar pemerintahan, analisis tentang cara-cara utama mengatasi masalah itu, dan memfokuskan pada cara yang paling memberi harapan. Kita semua mendengar dan membaca kisah-kisah menakutkan mengenai kemubaziran, korupsi, dan ketidakefisienan pemerintah-pemerintah di Negara-negara berkembang. Namun, kasus Indonesia dapat dengan tepat dikatakan sebagai bersifat khusus. Hal ini sebagian karena kompleksitas luar biasa bangsa ini. Dengan wilayah sekitar dua juta kilometer persegi, terdiri dari 17.000 lebih pulau dengan berbagai ukuran, bentuk, dan kepadatan populasi, serta dengan penduduk sekitar 270 juta orang, Indonesia adalah (1) Negara kepulauan terbesar, (2) unit politik kesepuluh terbesar di dunia; dan (3) negara kelima terpadat penduduknya. Bahasa Indonesia sangat membantu menjaga keutuhan republik ini. Namun, dengan adanya beragam kelompok etnis dan orientasi kultur lokal, Indonesia selalu menghadapi masalah-masalah nasional yang sangat kompleks. Dengan demikian, sejauh menyangkut gagasan untuk memiliki suatu pemerintah yang bersih, korupsi menjadi-jadi tampaknya bukanlah masalah pemerintah sendiri, tetapi benturan berkesinambungan antar kepentingan-kepentingan khusus dari begitu banyak kelompok sosial, politik, kultural, dan keagamaan, mengingat kepentingan-kepentingan itu menembus setiap program pemerintah, militer dan sipil, serta setiap tingkat pemerintah pusat maupun local (Hidayat, 2016).

Jadi jelaslah, tidak ada pendekatan-pendekatan sederhana untuk memperbarui administrasi dan menciptakan suatu pemerintah yang bersih. Tentu, bukanlah masalah mendukung atau menentang pemerintah, sebab sejumlah besar campur tangan pemerintah diperlukan bagi negara sekompleks Indonesia. Yang dibutuhkan, agaknya, mengidentifikasi perubahan-perubahan sosial sedemikian rupa, sehingga dapat memenuhi harapan rakyat dengan pengorbanan-pengorbanan yang wajar. Salah satu jalan yang baik ialah mengakumulasi pengalaman-pengalaman teknikal dan mengumpulkan informasi melalui aktivitas-aktivitas riset. Tentu hal ini bukanlah suatu pilihan muluk-muluk, bukan pula suatu upaya yang cepat menghasilkan. Namun, dengan mempertimbangkan dimensi waktu investasi apa pun yang selalu melibatkan prinsip penundaan pemuasan kerja keras tampaknya perlu. Sebagai ganti mengambil jalan mudah untuk menggalang solidaritas emosional yang sifatnya selalu memiliki orientasi negatif, sebagian intelektual muslim (santri) yang baru muncul tampaknya lebih tertarik pada aktivitas pemecahan masalah (Surahman,

2010).

Cara lain yang mungkin dilakukan untuk menciptakan suatu pemerintahan yang bersih ialah memperkuat orientasi-orientasi etika berdasarkan agama. Sudah tepat apabila dikatakan bahwa Indonesia, karena kenyataan bahwa Islam adalah agama mayoritas penduduk Indonesia, diharapkan memanfaatkan sumber ajaran Islam untuk orientasi-orientasi etikanya. Sebagian nilai Islam malah sudah terdapat dalam ideologi nasional, khususnya Pancasila. Namun, kenyataan yang ada ialah bahwa Indonesia adalah negara muslim yang paling sedikit terislamkan di dunia. Pernyataan yang agak kontradiktif ini tidak seluruhnya tanpa dasar. Jika penggunaan abjad tertentu dapat dijadikan isyarat, dapat dikatakan bahwa muslim Indonesia tidak tahu cara menulis bahasa Nasional mereka dalam abjad Arab sebagaimana halnya dengan semua bangsa Islam, kecuali Turki (dikarenakan Kemalisme berlebihan) dan Bangladesh (yang memiliki abjad sendiri). Orang-orang Indonesia menggunakan hanya abjad Romawi (Dewi, 2018).

Cara Baru Berpolitik Sebuah Tuntutan

Dengan demikian proses Islamisasi lebih lanjut negeri ini, sebagaimana disebutkan tadi, sangat relevan dengan pembicaraan kita. Namun demikian, bukanlah tidak dapat dielakkan bahwa bahkan bagi suatu negara muslim seperti Indonesia, proses lanjut Islamisasi damai diterima dengan hangat. Dalam satu hal, agak disayangkan bahwa orientasi keislaman yang kuat selalu dikaitkan dengan oposisi terhadap pemerintahan. Hal ini tidaklah mengherankan sebab Islam Indonesia, sebagaimana, dikemukakan tadi, memainkan suatu peranan konsisten sebagai ideologi (*rallying ideology*) terhadap kolonialisme. Peranan itu menghasilkan kemerdekaan nasional. Karena kaum muslim mengemukakan gagasan-gagasan politik yang tidak semuanya sebangun dan serupa dengan tuntutan praktis republik ini, tumbuhlah prasangka antara politik yang berorientasi Islam dan pemerintah yang berorientasi nasional (Monib & Bahrawi, 2011).

Dalam meredakan prasangka yang timbul antara pemerintah dan rakyat yang berorientasi keislaman, penting kiranya apabila Islam Indonesia didefinisikan secara lebih inklusivistis. Dengan demikian, simbol-simbol Islam harus terbuka dan mampu dimengerti (*shared*) semua muslim, di dalam maupun diluar pemerintah. Ini bukanlah suatu dalih untuk melakukan kompromi dan meninggalkan idealisme tinggi Islam. Tapi, masalahnya adalah bahwa harus ada suatu metode baru dakwah, yang menekankan hikmah (kebijaksanaan) dan mau'izhah hasanah (seruan yang baik), sesuai dengan petunjuk QS. An-Nahl (16) : 125, agar semua orang "mampu mendengar firman Allah" (QS. At-Taubah [9] : 6).

Suatu upaya untuk mengakhiri citra eksklusivisme politik yang berorientasi Islam, menurut sikap konsisten untuk mau mengorbankan hasil-hasil politis jangka pendek. Karena itu, upaya semacam itu harus memfokuskan pada proses demokratisasi sebagai mekanisme utama untuk mencapai suatu pemerintah yang bersih, terbuka, dan adil. Pada tingkat nasional, metode paling langsung adalah pembentukan suatu koalisi politik lebih luas antara orang-orang yang saling punya perhatian kepada demokrasi yang menuntut keterbukaan sikap. Tentu saja keterbukaan sikap bukanlah segala-galanya. Persoalan kuncinya ialah bagaimana menciptakan kesaling hormatan di kalangan elite bangsa, dan di kalangan seluruh rakyat, sebab demokrasi adalah mustahil tanpa hal itu (Saihu, 2021).

Melihat kembali pada masa lalu sejarah, gagasan semacam itu bukanlah sama sekali tidak realistis. Modernisme Islam Indonesia, khususnya sebagaimana dikemukakan oleh Haji Agus Salim, pada dasarnya bercorak inklusivistis. Tidaklah berlebihan apabila dinyatakan bahwa awal demokrasi Indonesia meski berumur pendek sebagian besarnya adalah kontribusi politisi yang berorientasi Islam dan sekaligus berpendidikan Barat asuhan Salim. Sebagai seorang bapak intelektualisme Islam Indonesia, "Haji Agus Salim adalah seorang muslim dengan simpati sosialis,

seorang dengan prinsip tinggi yang tidak sudi mengorbankan keyakinan-keyakinannya untuk kelayakan (*expediency*) (Wilson, 1978)." Dia termasuk orang yang bertanggung jawab terhadap penanaman semangat demokratis dan sikap terbuka di hati kaum muda muslim, yang kemudian tampil menganjurkan pikiran liberal dan sosialis Barat, serta mendukung kemajuan, stabilitas, dan toleransi (Feith & Castles, 2007).

Dalam analisis terakhir, suatu cara baru berpikir tentang politiklah yang dituntut dari setiap intelektual muslim Indonesia. Karena sumber bangsa terbatas, pemerintah tidak dapat berupaya memenuhi tuntutan setiap kelompok. Terlebih, sumber-sumber itu lebih daripada sekedar bersifat finansial atau ekonomi sebagaimana telah ditunjukkan dalam perkembangan bangsa selama empat dasawarsa ini, apa yang dapat dilakukan oleh politik, dan pemerintah bersifat terbatas. Satu hal yang kita tahu pasti bahwa apa yang dapat dilakukan oleh pemerintah atau militer adalah memelihara kesatuan dan keutuhan republik. Tetapi, perkembangan nasional dalam arti terluas memerlukan lebih dari sekadar kesatuan dan keutuhan bangsa. Ia memerlukan sumber-sumber manusiawi dengan kemampuan organisasional dan manajerial, di sektor privat dan umum yang selalu saja kurang. Karena masyarakat telah memberi pemerintah banyak tanggung jawab penting, dari menciptakan dan memelihara keamanan nasional sampai menciptakan suatu sistem keadilan, penting kiranya apabila pemerintah melakukan dengan baik tugas-tugas yang diupayakan untuk dilaksanakannya itu (Suhaimi, 2014).

Penegasan dalam Kitab Suci bahwa umat Islam adalah sebaik-baik umat yang ditampilkan di tengah sekalian umat manusia karena senantiasa mengajak kepada kebaikan dan mencegah kejahatan, dan karena beriman kepada Allah, telah menjadi sumber visi, inspirasi dan energi bagi kaum beriman untuk terus-menerus berusaha mewujudkan masyarakat yang sebaik-baiknya. Lepas dari gaya penulisnya yang sering sekali bernada polemis dengan banyak menggunakan kata-kata superlatif, hiperbolik dan malah bombastis (karena ia memang hidup dalam zaman Islam yang sedang mengalami krisis paling gawat dalam sejarah, tidak lama setelah penyerbuan bangsa Mongol yang biadab), sesungguhnya tulisan-tulisan Ibnu Taimiyah menyimpan perbendaharaan pemikiran dan wawasan keagamaan yang sangat relevan dengan zaman sekarang, seperti universalisme, toleransi, keterbukaan, inklusifisme dan semacam kenisbian intern umat Islam.

Logikanya ialah, jika Islam itu universal, dan jika keuniversalan-nya menghasilkan diutusnya Rasul-rasul untuk setiap bangsa dan masa sebagaimana disebutkan dalam ayat-ayat suci yang dikutip dan dijelaskan oleh Ibnu Taimiyah di atas, maka berarti bahwa kebenaran juga dapat ditemukan pada setiap bangsa dan masa, kapan saja dan di mana saja, sebagai warisan para utusan Tuhan yang pernah datang kebangsa bersangkutan. Sebagai bagian mapan dari kajian ilmiah tentang budaya Islam, dikenali adanya Islam dalam lingkungan besar budaya Arab (yang meliputi seluruh dunia Arab sejak dari Bahrain di Timur sampai Maroko di Barat) dan dalam lingkungan besar budaya Persia atau Arya (yang meliputi dunia Islam Asia daratan, sejak dari Bangladesh di Timur sampai Turki di Barat).

Dan kini sedang tampil Islam dalam lingkungan besar budaya modern di Barat, karena penyebaran Islam di sana akhir-akhir ini yang amat fenomenal, termasuk tumbuh suburnya pemikiran Islam dan budayanya oleh orang-orang Islam di Asia Tenggara ini, khususnya Indonesia, untuk mewujudnyatakan ajaran-ajaran universal itu begitu rupa sehingga akan membawa berkah dan rahmat untuk kita semua. Yang diperlukan, setelah pemahaman yang besar dan tepat tentang keuniversalan ajaran, ialah pemahaman yang benar dan tepat pula akan lingkungan budaya, dan bagaimana memenuhi tuntutan-tuntutannya yang pasti tidak terhindarkan itu.

SIMPULAN

Cak Nur menilai kekuasaan yang bersifat konsentrik di tangan Pak Harto terbuka kita segera menyaksikan buyarnya otoritas publik ke dalam berbagai kelompok kekuatan masing-masing kekuatan, seperti kita lihat, bersifat otonomi dan hampir tak ada satu pun diantara mereka bisa memaksakan otoritas dan kewibawaan atas kelompok lain. Pada kondisi yang krisis semacam inilah saya melihat Nurcholish Madjid "seharusnya" tampil mengambil alih kepemimpinan nasional setidak-tidaknya untuk "sementara." Sebab haruslah diakui bahwa hampir seluruh figur pemerintah dan politisi di masa itu sudah terlihat begitu jauh dengan permainan kekuasaan Orde Baru.

Rentang panjang masa kekuasaan Orde Baru memang telah tidak memungkinkan bagi siapa pun yang mengambil peran di dalam birokrasi dunia politik, dunia usaha bahkan dalam beberapa hal, juga para pemimpin organisasi-organisasi kemasyarakatan terlepas dari pengaruh serta "kenikmatan material" yang diciptakan rezim penguasa. Karena itu pula, krisis kepemimpinan yang memuncak pada pengunduran diri Pak Harto dari jabatan presiden itu seolah-akan membukakan pintu sejarah bagi kemunculan Cak Nur sebagai seorang pemimpin nasional walaupun sekali lagi, hanya untuk "sementara." Walau diakui bahwa Cak Nur belum berpengalaman dalam pemerintahan, namun reputasi internasionalnya dari segi moral dan intelektual justru merupakan modal paling kuat di tengah-tengah tuduhan menggejalanya praktik-praktik korupsi pada hampir seluruh pemimpin bangsa kala itu. Di samping sebagai orang yang tidak anti Barat, juga tak ada catatan yang menunjukkan bahwa Cak Nur mempunyai etnik di dunia usaha.

Karenanya tak mengherankan bahwa hingga kini, hanya Nurcholish Madjid yang walau dia sendiri menyebutnya sebagai sebuah "kesalahan sejarah" terpilih menjadi Ketua Umum PB HMI secara berturut-turut dalam dua periode kepengurusan organisasi mahasiswa yang (untuk sementara) terbesar di Indonesia itu. Pada 1987, sejauh yang saya ingat, Cak Nur-lah orang pertama yang menyampaikan perlunya memikirkan suksesi kepemimpinan nasional walau tak ditujukan sebagai ungkapan permusuhan terhadap Pak Harto, kala itu.

DAFTAR PUSTAKA

Alkhendra, A. (2009). TEOLOGI POLITIK Melirik Gagasan Pembaruan Pemikiran Politik Nurcholish Madjid. *AL MUNIR: Jurnal Komunikasi Dan Penyiaran Islam*, 77–96.

Apriola, K., Yuliharti, Y., & Yanti, Y. (2021). Konsep Pemikiran Pendidikan Islam Masa Ibnu Taimiyah. *Kutubkhanah*, *20*(1), 32–52.

Asrohah, H. (2004). *Pelembagaan pesantren: asal-usul dan perkembangan pesantren di Jawa*. Bagian Proyek Peningkatan Informasi Penelitian dan Pendidikan dan Pelatihan ….

Dewi, E. (2018). Islam Liberal Di Indonesia (Pemikiran Dan Pengaruhnya Dalam Pemikiran Politik Islam Di Indonesia. *Jiip: Jurnal Ilmiah Ilmu Pemerintahan*, *2*(2), 18–32.

Fazillah, N. (2017). Konsep Civil Society Nurcholish Madjid Dan Relevansinya Dengan Kondisi Masyarakat Indonesia Kontemporer. *AL-LUBB: International Journal of Islamic Thought and Muslim Culture (IJITMC)*, *2*(1), 206–225.

Feith, H., & Castles, L. (2007). *Indonesian political thinking 1945-1965*. Equinox Pub.

Gaffar, A. (1919). *Politik Indonesia: transisi menuju demokrasi*. -.

Hamdi, M. R., Harti, Y., & Yanti, Y. (2021). Pemikiran Pendidikan Islam Ibnu Khaldun 1332M. *Kutubkhanah*, *20*(2), 121–136.

Hidayat, U. (2016). Negara hukum dan politik hukum Islam di Indonesia: Catatan kritis atas pemikiran Nurcholish Madjid. *Asy-Syari'ah*, *18*(2), 261–276.

Lismijar, L. (2017). Relasi Agama dan Negara: Analisis Politik Nurcholish Madjid. *Kalam: Jurnal Agama Dan Sosial Humaniora*, *5*(2).
Madani, A. (2014). Pemikiran Nurcholish Madjid Tentang Agama Dan Negara. *LENTERA*, *16*(1 JUNI).
Madjid, N. (1992). *Islam: Doktrin dan Peradaban*. Yayasan Wakaf Paramadina Jakarta.
Madjid, N. (1998). Dialog Keterbukaan: Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer. *Jakarta: Paramadina*, 249.
Madjid, N. (2019). *Khazanah Intelektual Islam*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
Majid, N. (1999). *Cita-cita politik Islam era reformasi*. Paramadina.
Majid, N. (2004). *Indonesia kita*. Gramedia Pustaka Utama.
Majid, N. (2007). *Islam universal*. Pustaka Pelajar.
Majid, N. (2013). *Islam, kemodernan, dan keindonesiaan*. Mizan Pustaka.
Marlin, W. O. (2012). *Pemikiran Politik Nurcholish Madjid Tentang Islam Dan Negara (Studi Dakwah Nurcholish Madjid*. IAIN KENDARI.
Mas' ad, A. (2019). Fragmentasi Partai-Partai Islam Pasca Orde Baru. *Jurnal Keislaman*, *2*(1), 48–55.
Monib, M., & Bahrawi, I. (2011). *Islam & Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholish Madjid*. Gramedia Pustaka Utama.
Munawar, M. (2019). Relevansi dan Implementasi Pemikiran Nurcholish Madjid terhadap Politik Indonesia. *Al-Qanun: Jurnal Pemikiran Dan Pembaharuan Hukum Islam*, *22*(2), 325–349.
Mustofa, I. (2021). Saeculum-Mundus Politik Indonesia: Satu Kajian Filosofis dalam Perspektif Nurcholish Madjid. *Hayula: Indonesian Journal of Multidisciplinary Islamic Studies*, *5*(2), 221–242.
Naim, N. (2015). Islam dan Pancasila: Rekonstruksi Pemikiran Nurcholish Madjid. *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, *10*(2), 435–456.
Nurcholish, M. (1997a). Bilik-Bilik Pesantren Sebuah Potret Perjalanan. *Jakarta: Paramadina*.
Nurcholish, M. (1997b). Kaki Langit Peradaban Islam. *Jakarta: Paramadina*.
Qohar, A. (2017). Politik dan Islam di Indonesia. *Jurnal Tapis: Jurnal Teropong Aspirasi Politik Islam*, *13*(1), 45–52.
Rahardjo, M. D. (n.d.). ' Gerakan Islam Kultural Paramadina, Fundamentalisme Agama dan Masa Depan Keislaman dan Keindonesiaan.'. *Titik Temu Jurnal Dialog Peradaban*, *7*(2).
Rahman, M. T., & Mimbar, A. S. (2018). Konsep politik Islam kultural perspektif Nurcholish Madjid. *FIKRI: Jurnal Kajian Agama, Sosial Dan Budaya*, *3*(2), 385–400.
Rasyidin, Y. (2020). Menjelajahi Pemikiran Politik Nurcholis Madjid Tentang Agama dan Negara. *Jurnal Tapis: Jurnal Teropong Aspirasi Politik Islam*, *16*(1), 35–44.
Saihu, M. (2021). Pendidikan Moderasi Beragama: Kajian Islam Wasathiyah Menurut Nurcholish Madjid. *Andragogi: Jurnal Pendidikan Islam Dan Manajemen Pendidikan Islam*, *3*(1), 16–34.
SEFRIYANTI, S., & ARIF, M. (2022). ASPEK PEMIKIRAN IBNU TAIMIYAH DI DUNIA ISLAM. *Jurnal Kajian Agama Hukum Dan Pendidikan Islam (KAHPI)*, *3*(2), 82–88.
Suhaimi, S. (2014). Pendidikan dalam Platform Politik Nurcholish Madjid. *Al-Ulum*, *14*(1), 189–210.
Suhelmi, A. (2001). *Dari kanan Islam hingga kiri Islam*. Darul Falah.
Surahman, S. (2010). Islam dan Negara Menurut M. Natsir dan Nurcholish Madjid. *Jurnal Dakwah*, *11*(2), 127–138.
Suyanta, S. (2011). Transformasi Intelektual Islam Ke Barat. *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, *10*(2), 20–35.
Tahir, M. (2012). Hubungan Agama Dan Negara Di Indonesia Dalam Perspektif Nurcholish Madjid. *LENTERA*, *14*(1 JUNI).

Triono, T. (2015). Faktor-faktor Penyebab Menurunnya Perolehan Suara Parpol Islam Pada Pemilu 2014. *Jurnal Tapis: Jurnal Teropong Aspirasi Politik Islam*, *11*(1), 89–102.

Ulfa, M. (2013). Mencermati Inklusivisme Agama Nurcholish Madjid. *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam*, *11*(2), 238–250.

Usman, U. (2017). Islam dan Politik (Telaah atas Pemikiran Politik Kontemporer di Indonesia). *Al Daulah: Jurnal Hukum Pidana Dan Ketatanegaraan*, *6*(1), 75–85.

Wilson, G. O. (1978). *Regents, Reformers, and Revolutionaries: Indonesian Voices of Colonial Days: Selected Historical Readings, 1899-1949* (Issue 21). University of Hawaii Press.

Yasmadi, M. P. (2005). kritik Nurcholish Madjid terhadap pendidikan Islam tradisional. *Jakarta: Quantum Teaching*, 61.

Yumnah, S. (2019). Relasi Islam dan Negara di Indonesia Perspektif Fiqh Siyasah dalam Pemikiran Politik Nurcholish Madjid. *Proceedings of Annual Conference for Muslim Scholars*, *3*(1), 915–926.

5
Kesadaran Manusia sebagai Mikrokosmos Dalam Perspektif Tasawuf dan Relevansinya Terhadap Krisis Manusia Modern

Deden Firdaus[1]

[1] Peserta KPII dan Alumnus Magister Filsafat Islam ICAS Paramadina Jakarta

Abstrak

Manusia merupakan makhluk yang memiliki kesadaran akan dirinya dan eksistensinya di alam semesta. Dalam kajian Irfan manusia dikenal sebagai mikrokosmos dan alam semesta sebagai makrokosmos. Melalui perspektif Nurcholis Madjid dielaborasi dengan studi pustaka pemikiran Maybudi, Ikhwan Al-Shafa dan Mulla Sadra menjadikan kajian ini lebih menarik. Kesadaran manusia tentang kedudukannya sebagai mikrokosmos memiliki relevansi terhadap krisis manusia modern serta pembentukan sikap beragama yang toleran dan penuh cinta kasih. Cinta menjadi landasan kehidupan beragama penulis berpandangan akan tercipta relasi positif bukan negatif, hubungan konstruktif bukan destruktif; serta relasi harmoni bukan disharmoni. Jika cinta yang menjadi dasar hubungan, penghormatan terhadap pemeluk agama lain akan terwujud karena cinta sejatinya tidak mengenal batas batas primordial apapun baik itu ras, agama, budaya bahasa dan sebagainya.

Kata kunci: manusia, mikrokosmos, makrokosmos, Nurcholis Madjid, Maybudi, Ikwan Al-Shafa Mulla Sadra, krisis manusia modern

PENDAHULUAN

Manusia sebagai bagian dari entitas alam semesta berbeda dengan makhluk lainnya. Letak perbedaan utama karena manusia diberikan kesadaran akan dirinya dan alam semesta. Kesadaran ini mendorong manusia untuk mencari bagaimana hakikat dirinya dan alam semesta. Rasa ingin tahu ini mendorong manusia melakukan pencarian makna hidup yang berlangsung selama hidupnya.

Pencarian akan makna dan hakikat hidup mendorong manusia memahami tiga realitias yaitu dirinya, alam semesta, dan Tuhan. Tiga realitas ini dikenal dalam banyak teks dan kajian esoterik Islam. Salah seorang sarjana yang mendalami kajian Irfan dan Tasawuf Islam Sachiko Murata menggambarkan hubungan ini dalam bukunya *The Tao of Islam* sebagai berikut:

Dalam sebagian besar teks teks islam ada tiga realitas dasar yang selalu dipegang: Allah, kosmos atau makrokosmos dan manusia sebagai mikrokosmos. Kita bisa menggambarkan ketiganya ini sebagai tiga sudut dari sebuah segitiga. Yang secara khusus menarik ialah hubungan yang terjalin diantara ketiga sudut itu. Allah yang berada di puncak dan merupakan sumber yang menciptakan kedua sudut yang ada di bawah, karena baik makrokosmos maupun mikrokosmos adalah realitas-realitas derivatif. Setiap sudut bisa dikaji dalam hubungannya dengan satu atau dua sudut lainnya (Murata et al., 1996).

Dalam sebuah ungkapan terkenal kaum Arif "*Barangsiapa mengenal dirinya, niscaya dia akan mengenal Tuhan-Nya*" jelas menggambarkan bahwa pengenalan terhadap diri manusia akan

menghantarkan kepada pengenalan akan pencipta manusia. Beberapa teks yang relevan dengan tema tersebut antara lain diungkapkan oleh banyak kaum Arif dan bijak bestari.

Nurcholis Madjid sendiri terkait tema ini berpandangan sebagai berikut: Dalam eskatologi Islam terdapat ramalan, atau, lebih tepatnya, janji Tuhan, bahwa Dia akan memperlihatkan kepada manusia tanda-tanda atau ayat-ayat-Nya yang ada pada seluruh horizon dan dalam diri manusia sendiri, sehingga akan jelas bagi manusia bahwa Dia adalah Benar" (Madjid, 1992). Dari paparan Cak Nur diatas penulis tertarik mengkaji manusia sebagai mikrokosmos dalam perspektif Tasawuf dan relevansinya terhadap krisis manusia modern dengan mengelaborasi pemikiran tiga tokoh Irfan yaitu M. Rasyidin Maybudi, Ikhwan Al-Shafa, dan Mulla Sadra serta bagaimana relevansi kesadaran ini terhadap krisis manusia modern.

PEMBAHASAN

Pemikiran M. Rasyidin Maybudi (wafat 520 H/1126M)

Beliau merupakan salah seorang penulis karya penting dalam bahasa Persia, *Kasyf Al-Asrar wa 'Uddat Al-Abrar* (Penyingkapan misteri-misteri dan persiapan menjadi orang saleh) yang dicetak dalam sepuluh jilid. Karya ini menjelaskan setiap ayat Al-Quran dalam tiga bagian: makna harfiah, latar belakang sejarah dan doktrinalnya, serta makna ruhaniahnya. Jika diambil secara terpisah bagian ketiga menjadi suatu ikhtisar mengenai ajaran-ajaran sufi (Murata et al., 1996).

> "Mengapa engkau tidak melihat dirimu sendiri, Tuhan semesta alam telah menuliskan banyak hikmah yang baik dan berbagai realitas hasil karya pena kelembutan abadi diatas lembaran struktur ini. Diatasnya dia telah mengukirkan berbagai jenis keindahan seni dan berbagai macam kemuliaan. Dia membuat kepala yang bulat; tenda akal dan tempat pertemuan pengetahuan -menjadi biara biara pancaindra. Jika seseorang memandang lembah struktur ini, manusia yang terdiri atas berbagai susunan ini mempunyai nilai maka itu lantaran akal dan pengetahuan yang dimilikinya. Nilai manusia terletak pada akal dan makna pentingnya dalam pengetahuan, kesempurnaan dalam akal dan keindahannya dalam pengetahuan. Allah menciptakan dahi manusia seperti sepotong perak. Dia merentang kedua busur alis matanya dengan kesturi murni.Dia tuangkan dua titik cahaya matanya kedalam dua piala kegelapan.Dia menumbuhkan ratusan ribu mawar merah di kebun kedua pipinya .Dia menyembunyikan dua pertiga laksana untaian mutiara di kulit tiram mulutnya. Dia tutup mulutnya dengan akik berkilauan dari pangkal kedua bibirnya hingga ujung tenggorokannya.Dia ciptakan dua puluh sembilan lorong jalan, dengan menjadikannya tempat artikulasi dua puluh sembilan huruf.Dari kalbunya dia angkat seorang raja,dari dadanya tempat parade kerajaan, dari aspirasinya gunung tinggi menjulang, dari pemikirannya utusan yang tangkas, dia ciptakan dua tangan untuk memegang dan dua kaki untuk berlari dan berjalan.Semua yang disebut di atas tak lain hanyalah jubah penciptaan dan keindahan wilayah lahiriah.Diluar dan di balik ini adalah wilayah kesempurnaan dan keindahan wilayah batiniah.untuk sesaat renungkan lah kelembutan kelembutan dan kebaikan Tuhan serta jejak jejak perhatian dan kepedulian ilahi yang telah mengatur segenggam tanah.Lihatlah berbagai macam kehormatan dan keutamaan khusus dari kedekatan yang ditempatkan-Nya dalam diri manusia.
>
> Semoga Allah membimbing kita untuk menjadi manusia yang dapat bermakrifat kepada-Nya..dan salah satu caranya adalah dengan mengenali diri kita sebagai mikrokosmos pusat penciptaan semesta....Maybudi seorang arif dari persia menguraikan keindahan hal ini

dalam narasinya.."Mengapa engkau tidak melihat dirimu sendiri dan merenungkan struktur tubuhmu..Tuhan semesta alam telah telah menciptakanmu dalam bentuk yang sempurna, Dia Membuat kepala yang bulat tenda akal dan tempat pertemuan pengetahuan, menjadi biara biara pancaindra, Dia ciptakan dahi manusia seperti sepotong perak , dia merentang kedua busur alis matanya dengan kesturi murni, dia tuangkan titik cahaya matanya kedalam dua piala kegelapan, dia menumbuhkan ratusan ribu mawar merah di kebun kedua pipinya, dia menyembunyikan dua pertiga giginya laksana untaian mutiara di kulit tiram mulutnya, Dia tutup mulutnya dengan akik berkilauan, dari pangkal kedua bibirnya hingga ujung tenggorokannya, Dia ciptakan 29 lorong jalan dan tempat artikulasi 29 huruf, yang dengannya manusia mampu membaca dan memahami kata dan makna, dari kalbunya..dia angkat seorang raja , dari dadanya tempat parade kerajaan, dari aspirasinya gunung yang tinggi menjulang, dari pemikirannya utusan yang tangkas, Dia ciptakan dua tangan untuk memegang dan dua kaki untuk berlari dan berjalan.

Semua yang disebut di atas tak lain hanyalah jubah penciptaan dan keindahan wilayah lahiriah. Di luar dan dibalik ini adalah kesempurnaan dan keindahan batiniah. Untuk sesaat renungkanlah kelembutan-kelembutan dan kebaikan kebaikan Tuhan serta jejak-jejak perhatian dan kepedulian ilahi yang telah mengatur segenggam tanah. Lihatlah berbagai macam kehormatan dan keutamaan khusus dari kedekatan yang ditempatkan-Nya dalam diri manusia. Sebab, Dia menciptakan seluruh kosmos tapi dia tidak menatap sesuatu makhluk pun dengan sorot mata cinta. Dia tidak mengirim pesan apapun kepada makhluk. Ketika tiba giliran anak-anak Adam, Dia angkat mereka dengan kelembutan serta mengusap dan membelai mereka dengan anugerah dan tambang cahaya. Dia jadikan rahasia batin terdalam mereka sebagai tempat pandangan-Nya sendiri. Dia mengirim utusan-utusan kepada mereka. Dia utus para malaikat untuk menjaga dan melindungi mereka. Dia sulut api cinta dalam kalbu mereka. Dia buat mereka terus menerus rindu serta terdorong untuk meraihj berbagai hasrat dan keinginan.

Tujuan seluruh kata dan kiasan ini adalah menunjukkan bahwa manusia hanyalah segenggam tanah. Kemuliaan dan kehormatan apapun yang diterima manusia berasal dari kelembutan dan perhatian Tuhan Mahasuci dan Mahakudus. Manakala Dia memberi, Dia memberi karena kemurahan-Nya sendiri semata-mata, bukan karena engkau layak menerimanya. Dia memberi karena kedermawanan-Nya bukan karena engkau sujud kepada-Nya. Dia memberi melalui anugerah dan rahmat-Nya. Bukan karena amal-amal kebaikan yang engkau kerjakan. Dia memberi karena Dia adalah Tuhan, bukan karena engkau tuan tanah" (Murata et al., 1996).

Narasi panjang dari Maybudi diatas cukup gamblang menjelaskan keindahan penciptaan manusia dari segi lahiriah serta rahasia penciptaan manusia dari segi batiniah yang diungkapkan dalam bahasa puitis yang mendalam dan menyentuh. Ia gambarkan secara detail bagaimana struktur tubuh manusia dan organ-organ manusia serta dia tamsilkan dengan fenomena di alam semesta. Manusia yang notabene terdiri dari empat anasir: air, api; udara dan tanah ia deskripsikan dengan begitu indah dan memukau. Jujur penulis berkali kali membaca narasi ini dan berdecak kagum akan pemilihan diksi dan kata kata yang puitis dan menyentuh.

Sebagaimana kita ketahui bahwa ayat ayat atau tanda–tanda (*The sign*) Allah SWT sendiri ada dua yaitu ayat yang tertulis (*qouliyah*) berupa kitab suci yang diturunkan kepada para nabi dan rasul-Nya serta ayat-ayat yang tak tertulis (*qauniyah*) yang ia bentangkan di alam semesta. Sachiko

Murata menjelaskan bahwa tanda-tanda Allah memberikan jalan dan sarana untuk mengenal dan mengetahui Allah SWT. Dan ini bagi tradisi kearifan (*hikmah*) adalah tujuan hidup manusia (Murata et al., 1996). Dalam Al-Quran Allah SWT berfirman, "*Tidaklah Aku ciptakan jin dan manusia hanyalah agar menyembah kepada-Ku semata-mata*"

Salah seorang sahabat Nabi Ibn Abbas menjelaskan bahwa kata-kata "*liya'buduun*" bukan semata mata diartikan beribadah melainkan "mengenal dan mengetahui" diri-Ku". Bagi ahli-ahli hikmah pengetahuan tentang Allah bergantung pada pengetahuan tentang berbagai tanda pada diri sendiri. Lebih jauh lagi Maybudi menyuguhkan penjelasan puitis ihwal keharusan mengetahui tanda-tanda dalam diri sendiri ketika mengomentari ayat Al-Quran, "*Dan diantara tanda –tanda kebesaran-Nya ialah bahwa Dia menciptakan kamu dari tanah kemudian lihatlah kamu menjadi manusia yang bertebaran*". Maybudi menjelaskan:

> "Allah berfirman; Wahai anak Adam jika kamu ingin mengetahui tanda-tanda dan panji-panji keesaan Allah SWT dan mengenali tanda ketunggalan-Nya bukalah mata pikiran dan akal, jelajahi alam jiwa, dan pandanglah asal-usul penciptaanmu.
> Engkau hanyalah segenggam tanah, sebuah tangkai bayang-bayang dalam kegelapan ketidaktahuanmu sendiri, kebingungan dalam sifat-sifat. Lalu, hujan cahaya mulai turun dari segenap rahasia; Dia tuangkan cahaya-Nya kepada mereka, bumi berubah menjadi bunga melati dan batu menjadi mutiara.Tangkai tebal jadi bernilai karena cabang lunak ini. Bumi menjadi murni dan kegelapan menjadi cahaya.
> Ya, Kami-lah yang menghias dan melukis, Kami menghiasi dengan cahaya Kami, kepada siapa saja yang Kami kehendaki. Kami hias Firdaus dengan sahabat-sahabat Kami, Kami hiasi sahabat-sahabat Kami dengan kalbu, dan Kami hiasi kalbu dengan cahaya Kami sendiri. Kami lakukan ini agar jika mereka tidak sampai di paviliun ketakterjangkauan Kami melalui bangkai kemalangan mereka sendiri, mereka akan sampai pada Kami melalui cahaya nasib baik cahaya keagungan Kami.
> Seorang Syaikh ditanya "Apa tanda cahaya itu?", Dia menjawab," Tandanya ialah bahwa melalui cahaya itu sang hamba mengenal Allah tanpa menemukan-Nya, mencintai-Nya tanpa melihat-Nya, berpaling dari kesibukan dan perenungan akan dirinya menuju kesibukan dan perenungan akan diri-Nya. Dia menemukan kemudahan dan ketenangan di jalan-Nya, dia tuturkan segenap rahasia kepada sahabat-sahabat-Nya dan memohon bantuan dari mereka. Di siang hari dia sibuk dengan pekerjaan agama, di malam hari mabuk oleh berita keyakinan. Di siang hari dia bersama-sama makhluk yang baik, di malam hari dengan zat Mahabenar yang kukuh dalam ketulusan" (Murata et al., 1996).

Pemikiran Ikhwan Al-Shafa (wafat 520 H/1126 M)

Ikhwan Al-Shafa adalah sebuah organisasi rahasia yang aneh dan misterius yang terdiri dari para filsuf Arab Muslim, yang berpusat di Basra, Irak -yang saat itu merupakan ibu kota Kekhalifahan Abbasiyah di sekitar abad ke-10 Masehi. Sebagai organisasi cendekia, Ikhwan al-Shafa merupakan salah satu kelompok yang juga mendalami masalah filsafat dan ilmu pengetahuan. Abuddin Nata, salah satu guru besar UIN Jakarta, lewat buku Filsafat Pendidikan Islam, Ikhwan memfokuskan perhatiannya pada bidang dakwah dan pendidikan. Organisasi ini juga mengajarkan tentang dasar-dasar Islam yang didasarkan oleh persaudaraan keislamam (*ukhuwah Islamiyah*), yaitu sikap yang memandang iman seseorang Muslim tidak akan sempurna kecuali ia mencintai saudaranya seperti mencintai dirinya sendiri.

Karya terbaik dari kelompok rahasia ini adalah *Rasail Ikhwan al-Shafa wa Khullan al-Wafa* (Surat-surat dari para Pemimpin Murni dan Sahabat yang Tulus). Menurut ensiklopedia Stanford,

akademisi menduga Rasail ini ditulis sekitar abad ke-9-10. Rasail sendiri merupakan ensiklopedia yang dibuat untuk mencari jalan kebenaran. Beberapa pendapat menilai ensiklopedia Ikhwan al-Shafa terinsipirasi dengan pandangan Syiah dan Ismaili. Marquet berpendapat, Rasail Ikhwan al-Shafa sebagai salah satu naskah kuno milik kelompok Ismaili. Naskah ini diduga selesai dibuat pada era Imam Ahmad al-Mastur atau sudah dijaga di era sebelum kepemimpinan Imam Abdullah al-Mastur selama periode Abbasiyah.

Ikhwan Al-Shafa juga *concern* tentang kajian manusia sebagai mikrokosmos. Dalam salah satu narasinya yang puitis dan indah Ikhwan menjelaskan:

> "...Struktur tubuh manusia itu seperti bumi, tulangnya bagaikan gunung-gunung, sumsum tulangnya laksana mineral, perutnya seperti lautan, susu dan urat nadinya seperti sungai, dagingnya seperti tanah,rambutnya bagaikan tanam-tanaman, tempat tempat tumbuhnya rambut laksana tanah yang baik, tempat tempat dimana tidak ada rambut yang tumbuh bak rawa-rawa, wajah hingga ujung kaki bagaikan sebuah kota yang maju, punggung seperti songgok reruntuhan, raut muka laksana timur, punggung laksana barat, tangan kanan seperti selatan, tangan kiri bagaikan utara, nafas bak angin, ucapannya seperti guntur, teriakannya laksana kilat, tertawanya bagaikan siang hari, tangisannya seperti hujan, keputusasaan dan kesedihannya bak kegelapan malam, tidurnya bagaikan kematian, keterjagaannya seperti kehidupan, masa kecilnya laksana musim semi, masa mudanya seperti musim panas, masa dewasanya bagaikan musim gugur, masa tuanya laksana musim dingin...(Murata et al., 1996).

Dalam pandangan penulis narasi dari Maybudi dan Ikhwan Al-Shafa memiliki pesan yang sama akan prinsip keserbamencakupan manusia. Bahwa manusia hanyalah setitik debu di planet bumi ini, namun eksistensinya justru mencakup semua anasir alam semesta. Bahkan rahasia terdalam batinnya lebih luas dari dunia dan seisinya. Dalam sebuah hadits qudsi Allah SWT berfirman: "*Bumi dan Langit tidak dapat menampungku, hanya hati orang berimanlah yang sanggup menampung-Ku"*.

Pemikiran Mulla Sadra (wafat 1050 H/1641M)

Shadr al-Din Shirazi adalah salah seorang filosof yang paling dihormati dalam Islam, khususnya di kalangan intelektual Muslim sekarang ini. Nama lengkapnya adalah Muhammad Ibn Ibrahim al-Qawami al-Shirazi, yang dikenal dengan Mulla Sadra. Gelar kehormatannya Sadr al-Din (Ahli Agama), menunjukkan derajat tingginya di dalam lingkaran teologis tradisional, sementara sebutannya sebagai "Teladan" atau Otoritas Filosof-filosof Ilahi (*Sadr al-Muta'allihin*) menandakan posisi uniknya di mata generasi-generasi filosof yang datang setelahnya.

Ia lahir di Shiraz, Persia Selatan, pada 979 H/1572 M dari sebuah keluarga yang berada. Ayahnya bernama Ibrahim Ibn Yahya al Qawami al-Shirazi adalah seorang menteri sekaligus penasehat gubernur Fars di Shiraz, sebuah provinsi otonom di wilayah Persepolis pada masa pertengahan dinasti Safawi. Bahkan ketika sang Gubernur, Muhammad Khuda Banda Syah diangkat menjadi Sultan, Ibrahim Qawami tetap menjadi penasehatnya dan ikut berpindah ke Qaswin sekitar tahun 1599 H.

Guru pertama Mulla Sadra adalah Sayyid Baqir Muhammad Astarabadi atau Mir Burhan al-Din Muhammad Baqir Damad yang lebih dikenal dengan Mir Damad. Disamping Mir Damad, Mulla Sadra juga banyak mempelajari filsafat peripatetik maupun tasawuf dari gurunya yang lain, yaitu Mir abul Qasim Findiriski. Selain belajar Filsafat dan Tasawuf, Mulla Sadra juga belajar khusu ilmu tafsir, hadits dan fiqh (*al-'ulum al-naqliyyah*) dibawah bimbingan Baha al-Din Muhammad al-Amili

yang dinela dengan Syaikh Baha'i. Setelah periode formal studinya, Mulla Sadra *uzlah* dari masyarakat dan kehidupan kota sekaligus. Ia memilih mengasingkan diri di desa kecil, Kahak, tidak jauh dari kota suci Qum. Periode ini menandai kesibukan Mulla Sadra yang kian meningkat dengan kehidupan kontemplatif dan juga merupakan tahun-tahun diletakkannya dasar-dasar bagi kebanyakan karya utamanya. Periode ini ditandai dengan periode panjang meditasi dan praktek spiritual yang menyertai dan melengkapi studi formalnya. Sehingga menyempurnakan program untuk melatih seorang filosof sejati menurut Suhrawardi. Selama periode inilah tercapai pengetahuan yang kemudian mengkristal dalam banyak karyanya.

Berikut beberapa karya Mulla Sadra

1. *Al-Hikmat Al-Muta'aliyah fil-Asfar Al-Aqliyyah Al-Arba'ah* (Hikmah Muta'aliyah Tentang Empat Perjalanan intelek),
2. *Mafatih Al-Ghaib* (Kunci Alam Ghaib)
3. *Al-Shawahid Al-Rububiyyah fil-Manahij Al-Sulukiyyah* (Penyaksian Ilahi akan Jalan ke Arah Kesadaran Rohani)
4. *Al-Masya'ir* (Kitab)
5. *Al-Hikmah al-'Arsyiyyah* (Kearifan Puncak)
6. *Al-Lama'ah al-Masyriqiyyah fi al-Funun al-Mantiqiyyah* (Pancaran Pemikir iluminasi dalam seni logika) atau disebut *al-Tanqih* saja.
7. *Al-Mabda wa al-Ma'ad* (Penciptaan dan Hari Kebangkitan)
8. *Al-Masya'ir* (Perjalanan Metafisika)
9. *Al-Mazahir al-Illahiyyah fi al-Asrar al-Ulum al-Kamaliyyah* (Manifestasi Tuhan di dalam rahasia ilmu-ilmu kesempurnaan)
10. *Al-Tashawwur wa al-Tashdiq* (Konsep dan Penilaian)
11. *Al-Waridah al-Qalbiyah fi al-Ma'rifah al-Rububiyyah* (Ilham yang diterima oleh hati di dalam pengetahuan tentang Ketuhanan)
12. *Al-Asrar al-Ayat wa al-Anwar al-Bayyinah* (Rahasia Rahasia Ayat dan Cahaya Cahaya Bukti Kebenaran)
13. *Diwan -i-Asy'ar* (Kumpulan Syair)
14. *Risalah fi Al-Huduts al-'Alam* (Risalah tentang sifat baru pada penciptaan Alam).

"Keluarbiasaan Mulla Sadra adalah keberhasilannya melakukan sintesis dan penyatuan terhadap tiga arus kebenaran utama antara lain; wahyu, demonstrasi rasional dan penyucian jiwa. Ia membelokan arah filsafat menuju iluminasi" (Al-Walid, 2012).

Maybudi dan Ikhwan Al-Shafa telah begitu gamblang menjelaskan bagaimana keindahan dan kesempurnaan penciptaan tubuh manusia yang begitu sempurna dan relasinya dengan alam semesta. Mulla Sadra menjelaskan manusia sebagai berikut:

> Bahwa pada setiap manusia, batinnya bagaikan campuran dari beragam sifat daya, sebagian binatang, sebagian binatang buas, sebagian setan, sebagian malaikat. Sifat yang keluar dari binatang adalah syahwat dan keburukannya adalah rakus dan dusta. Dari binatang buas adalah iri hati, permusuhan dan kebencian. Dari setan adalah makar, tipu daya, licik, sombong, dan mencintai kekuasaan. Dari malaikat adalah pengetahuan, kesucian dan kebersihan. Dasar keseluruhan empat karakter ini terkomposisi pada batin manusia sebagai komposisi yang sangat kuat dan tidak mudah menguraikannya (Al-Walid, 2012).

Keunggulan manusia sebagai mikrokosmos ini tak dapat dilepaskan dari kesempurnaan jasmani dan ruhani manusia serta berbagai macam indra lahir dan batin manusia. Mulla Sadra menjelaskan:

Manusia adalah totalitas antara jiwa dan jasmani. Keduanya alih-alih tingkatannya yang berbeda-beda adalah eksisten yang mengada melalui sebuah tindakan mewujud. Jasmani manusia menjadi kian kuat ketika bersinggungan dengan jiwa selanjutnya penyatuan keduanya menjadi kesatuan yang tak terpisahkan lagi.

Indra lahir manusia yang dikenal dengan pancaindra dari sisi fisiologis ilmu anatomi dan kedokteran memiliki desain dan fungsi yang luar biasa. Mata sebagai indra penglihatan, telinga sebagai indra pendengaran, hidung sebagai indra penciuman, lidah sebagai pengecapan, dan kulit sebagai indra perasa kesemuanya memiliki struktur dan fungsi yang luar biasa dibandingkan dengan makhluk lainnya di muka bumi. Sebagai jendela yang menghubungkan manusia dengan dunia luar. Namun ternyata jika kita kaji semua indra diatas tentu tak akan berfungsi jika manusia tak memiliki jiwa. Karena itu disinilah urgensi indra batin.

Mata boleh melihat, telinga boleh mendengar, kulit meraba, hidung mencium, dan lidah merasa tetapi kecakapan indra bersifat individual dan parsial. Tidak ada satupun dari alat-alat indra tersebut yang dapat menyatukan atau mengordinasi data-data indra tersebut secara sintesis.

Indra batin yang berfungsi untuk mengkordinasi fungsi indra tersebut disebut oleh Ibnu Sina dengan istilah *al-hiss al-musytarak* (indra bersama/common sense). Indra batin kedua disebut " *al-khayal"* atau "daya imajinasi retentif" yang berfungsi mengingat semua tangkapan pancaindra. Indra batin ketiga disebut daya estimasi (*al-wahm*) fungsinya menilai objek luar. Indra batin keempat disebut daya imajinasi (*al-mutkhayyilah*) disinilah tempat manusia berkreasi, berimajinasi dan mencipta.Indra batin kelima disebut juga *al-quwwah al-hafizah* yaitu kemampuan manusia untuk mengingat dan melestarikan bentuk fisik maupun abstrak (Kartanegara, 2003).

Demikianlah beberapa keunggulan manusia dari sisi kesempurnaan indra lahir dan batin manusia disamping eksistensi jiwa, akal, nafsu, dan ruh yang menjadikan manusia dijadikan khalifah di muka bumi. Walaupun manusia ibarat setitik debu di alam semesta namun ia mampu menampakkan dunia sebagaimana ungkapan Nasafi:

Pergi dan lihatlah setiap titik debu
Bila kau lihat adalah piala yang
menampakkan dunia (Murata et al., 1996).

Kesadaran Manusia sebagai Mikrokosmos dan Krisis Manusia Modern

Pertanyaan yang penting untuk dijawab adalah adakah relasi antara kesadaran manusia sebagai mikrokosmos dan krisis manusia modern? Berikut beberapa pandangan penulis:

1. *Dengan Kesadaran ini Manusia akan Sampai Kepada Pengenalan akan Dirinya dan Penciptanya.*

Krisis manusia modern yang utama adalah problem alienasi / keterasingan manusia dengan lingkungannya. Manusia yang telah mengetahui hakikat dirinya dan Penciptanya tak akan pernah sedikitpun merasa kesepian dan teralienasi karena ia meyakini bahwa dirinya tidaklah sendiri melainkan satu ḳesatuan dengan alam semesta sebagai manifestasi dan ciptaan Tuhan.

Kesadaran kesatuan bukan keterpisahan, lahir dari paradigma berpikir imaginal yang menekankan penyatuan berkebalikan dengan cara berpikir rasional yang bersifat terpisah. Prof Kautsar menjelaskan dengan detail permasalahan ini:

Secara garis besar cara berpikir diklasifikasikan kedalam dua macam; berpikir rasional (*rational thinking*) dan berpikir imaginal (*imaginal thinking*). Berpikir rasional yang sering juga disebut berpikir diskursif bertumpu pada penggunaan akal. Ini adalah cara berpikir " entah ini dan itu". Cara berpikir

ini dalam sejarah islam digunakan oleh para fakih, *mutakallim* (teolog) dan filsuf peripatetik. Berpikir rasional menekankan kemajemukan, diversitas, perbedaan, dan keterpisahan. Sedangkan berpikir imaginal cenderung menekankan keesaan, keidentikan, dan pemaduan. Ini adalah cara berpikir " baik ini maupun itu" ataupun "kedua-duanya". Cara berpikir seperti ini menggunakan prinsip *coincidentia oppositorum* atau prinsip hubungan *yin-yang.* Cara berpikir ini dalam sejarah islam digunakan oleh para sufi atau filosof iluminasionis (*isyraqi*) (Haq, 2019).

2. Kearifan Ekolòǵis

Selama ini kita melihat berbagai kerusakan lingkungan hidup yang sangat memprihatinkan. Pemanasan global (*global warming*) sebagai akibat efek rumah kaca, eksploitasi sumberdaya alam baik darat maupun laut tanpa memperhatikan kearifan ekologis, *illegal logging*, dan fenomena kerusakan alam lainnya tampak di hadapan mata kita sebagai buah kerakusan dan keserakahan manusia. Dominasi manusia atas bumi telah disalahgunakan. Kesadaran manusia sebagai mikrokosmos ini akan mendorong manusia modern lebih arif dan bijak terhadap lingkungan hidupnya.

Fenomena kerusakan lingkungan hidup ini dalam hemat penulis salah satunya diakibatkan oleh deviasi pemahaman teologis Tuhan Maskulin dan Tuhan Feminin (Umar, 2014). Pemahaman Tuhan maskulin yang begitu mendominasi dibanding Tuhan maskulin. Ratna Megawangi dalam pengantar panjangnya terhadap bukunya Sachiko Murata "*The Tao of Islam"* menjelaskan:

> Namun peradaban modern dikatakan telah memisahkan kesadaran manusia dari alam, sehingga segala sesuatunya menjadi terfragmentasi, terpisah, teratomisasi. Manusia melihat manusia lainnya sebagai ego-ego yang saling berkompetisi. Manusia dan alam begitu terisolasi, yaitu menjadi subjek objek. Maka terjadilah penguasaan dan eksploitasi alam oleh manusia. Diferensiasi atau fragmentasi dari segala sesuatu baik dalam diri manusia(ruh dan raga), manusia dan manusia, maupun manusia dan alam menurut filsafat *ecofeminisme* disebabkan manusia telah begitu memuja "Tuhan Maskulin" (*The Father God*) dan kurang memuja "Tuhan Feminin" (*The Mother God*). Akibatnya manusia mengidentifikasikan dirinya dengan *The Father God* sebagai yang kuasa, aktif, terpisah, independen, jauh, dominan. Pemujaan terhadap Tuhan Feminin menurut filsafat ini bertujuan untuk merealisasikan eksistensi asal segala sesuatu yaitu *ibu, bumi, kosmos, Mother Nature, Mother God.* Kualitas-kualitas feminin ini akan menjadikan manusia sadar bahwa elemen-elemen dalam diri manusia, antarmanusia, bumi, langit, seluruh kosmos pada esensinya adalah satu yang berasal dari "*Mother God"* (Susilawati, 2016).

3. Wajah Pemeluk Agama yang Toleran dan Penuh Cinta Kasih

Wajah dunia dewasa ini masih menampilkan kekerasan, peperangan, konflik rasial serta terorisme dan radikalisme atas nama agama (Nur, 2021). Akibatnya menimbulkan penderitaan berkepanjangan bagi ribuan bahkan jutaan warga sipil tak berdosa. Mereka kehilangan pekerjaan, keluarga bahkan terusir dari tanah kelahirannya. Dewasa ini gelombang pengungsi yang diakibatkan konflik dan peperangan atas nama agama dan politik telah menjadi fakta sosial.

Terorisme dan radikalisme agama masih menjadi problem kemanusiaan global. Korbannya adalah jutaan rakyat sipil tidak berdosa yang mengalami penderitaan dan kerugian material maupun immaterial. Wajah agama menjadi ternoda oleh para pelaku teror. Agama sejatinya mengajarkan cinta dan kasih sayang bukan kebencian dan teror. Berdasarkan hal itu perlu dihidupkan dan direaktualisasi kembali spirit cinta sebagai esensi dari agama (Labib, 2004).

Berkaitan dengan problem terorisme dan radikalisme agama Menarik mengkaji pandangan Zuly Qodir tentang Terorisme, Ia menulis:

> Terorisme di era modern dipicu oleh berbagai macam faktor, seperti faktor politik, ekonomi, ideologi, dan akibat kolonialisme modern dan globalisasi. Berdasarkan Patterns of Global Mengapa persoalan terorisme berdasarkan ideologi keagamaan menjadi sangat popular? Hal itu karena agama merupakan salah satu dari sekian banyak identitas yang mampu membuat sentimen personal bahkan komunal sehingga masyarakat bersedia berbuat apa saja untuk membela agama. Di sinilah persoalan ideology keagamaan sering menjadi titik tolak dalam menggunakan cara-cara kekerasan dalam menghadapi pelbagai persoalan dalam realitas kehidupan (Qodir, 2013).

Ada banyak faktor yang menyebabkan terjadinya terorisme dan radikalisme agama.Menarik mencermati pandangan Zuly Qodir yang mengamini pandangan Juergensmeyer, la menulis:

> Juergensmeyer, dalam tulisan yang lain menyatakan bahwa berbagai faktor seperti kondisi ekonomi, politik, agama dan identitas memang dapat menimbulkan gerakan terorganisir yang dapat terlibat dalam terorisme, akan tetapi kondisi tersebut tidak lantas menjamin dilakukannya kekerasan. Persoalan kerentanan sosial, ekonomi, rasa kehilangan peluang politik dan ekspresi identitas menjadi kekhususan dalam keagamaan, seperti ibadah dan ritual. Untuk dapat terjadi kekerasan biasanya harus digabungkan dengan faktor-faktor lain, seperti doktrin ideologi yang ditanamkan oleh pemimpin kharismatik, pengembangan sistem rekrutmen yang efektif, dan organisasi yang mapan. Terorisme dari hal itu pada akhirnya memang disadari dapat muncul akibat doktrin dan pemahaman agama secara radikal, meskipun pada dasarnya semua agama membawa misi kebaikan (Qodir, 2013).

Terorisme tidak dibenarkan oleh agama manapun. Essensi dari ajaran agama adalah cinta dan kasih sayang bukan kebencian dan teror. Saling menghormati bukan saling membenci. Perdamaian bukan peperangan, Namun kenyataan berbicara lain, terorisme telah menjadi momok dan horor menakutkan bagi dunia.Berdasarkan hal diatas penting adanya suatu titik temu yang mampu menjadi common spirit semua pandangan hidup dan agama, itulah cinta. Cinta seharusnya menjadi spirit utama dalam pergulatan dan etika global. Jika kita semua kembali kepada penghayatan mendalam tentang cinta penulis yakin hal ini akan mampu mengubah wajah dunia yang menyeramkan dan penuh kekerasan menjadi dunia yang damai dan penuh cinta kasih.

Jika cinta menjadi landasan kehidupan beragama penulis berpandangan akan tercipta relasi positif bukan negatif, hubungan konstruktif bukan destruktif serta relasi harmoni bukan disharmoni. Jika cinta yang menjadi dasar hubungan, penghormatan terhadap pemeluk agama lain akan terwujud karena cinta sejatinya tidak mengenal batas batas primordial apapun baik itu ras, agama, budaya bahasa dan sebagainya. Cinta dapat menyatukan semuanya. Cinta dapat mendorong seorang pemeluk agama untuk berempati terhadap pemeluk agama lain misalnya ketika terjadi bencana. Nilai nilai dan solidaritas kemanusiaan menyebabkan hilangnya batas batas primordial.

Terakhir penulis kutipkan puisi Ibnu Arabi yang menarik dan membawa pesan universalisme agama:

Hatiku bisa menjelma berbagai bentuk
Sebuah biara bagi pendeta
dupa untuk berhala
Sebuah padang rumput bagi rusa-rusa
Akulah Ka'bah bagi orang orang yang shalat
Lembaran-lembaran Taurat dan Al-Quran
Cinta adalah agama yang kupegang, kemanapun

Kendaraan dalam melangkah
Cinta tetap agama dan keyakinanku (Labib, 2004).

SIMPULAN

Dalam elaborasi yang lebih jauh tentang eksistensinya yang multidimensional dan kompleksitas strukturnya, manusia memiliki berbagai aspek yang secara bersamaan membedakan dia sepenuhnya dari watak semua makhluk yang lain. Manusia adalah rangkuman dari eksistensi, mikrokosmos, dan dalam beberapa hal adalah makrokosmos. Dia merupakan kumpulan dari segala keajaiban. Lapisan demi lapisan labirin yang ada dalam eksistensinya telah menciptakan bentuk dan jenis kebutuhan yang berbeda dalam kehidupan spiritual, individual dan sosialnya. Manusia memiliki semua watak, insting dan pembawaan. Dia adalah mineral, tanaman, binatang dan malaikat pada saat bersamaan. Dalam dimensi lahiriah, Maybudi dan Ikhwan Al-Shafa telah begitu gamblang menjelaskan bagaimana keindahan dan kesempurnaan penciptaan tubuh manusia yang begitu sempurna dan relasinya dengan alam semesta. Dalam sisi batiniah pun manusia memiliki keistimewaan bahwa ia merupakan campuran dan kesatuan dari berbagai sifat dan tabiat.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Walid, K. (2012). *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat: Filsafat Eskatologi Mulla Sadra*. Sadra Press.

Haq, S. Z. (2019). Hermeneutika Sufistik: Telaah Epistemologi Takwil Ibn 'Arabi. *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an Dan Tafsir*, *4*(1), 1–25.

Kartanegara, M. (2003). *Pengantar Epistemologi Islam (Introduction to Islamic Epistemology)*. Bandung: Mizan.

Labib, M. (2004). *Jatuh Cinta: Puncak Pengalaman Mistik*. Jakarta: Lentera Basritama.

Madjid, N. (1992). *Islam: Doktrin dan Peradaban*. Yayasan Wakaf Paramadina Jakarta.

Murata, S., Schimmel, A., Astuti, R., & Nasrullah, M. S. (1996). *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*. Penerbit Mizan.

Nur, A. (2021). Fundamentalisme, Radikalisme dan Gerakan Islam di Indonesia: Kajian Kritis Pemikiran Islam. *Al-Ubudiyah: Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam*, *2*(1), 28–36.

Qodir, Z. (2013). Deradikalisasi Islam dalam perspektif pendidikan agama. *Jurnal Pendidikan Islam*, *2*(1), 85–107.

Susilawati, E. (2016). Psikologi Sufistik (Studi atas Pemikiran Sachiko Murata dalam Buku The Tao of Islam). *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman*, *14*(1).

Umar, H. N. (2014). *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*. Elex Media Komputindo.

6
Multiperspektif Neuroparemiofenomenologi dari "Cinta" Dalam Pemikiran Nurcholish Madjid

Dito Anurogo[1,2]
[1]Fakultas Kedokteran dan Ilmu Kesehatan Universitas Muhammadiyah Makassar, Indonesia
[2]International PhD Program for Cell Therapy and Regeneration Medicine, College of Medicine, Taipei Medical University, Taiwan; dito.anurogo@med.unismuh.ac.id

Abstrak

Tulisan ini mengungkapkan pemikiran "Cinta" ala Nurcholish Madjid berdasarkan karya-karyanya. Mengingat luasnya problematika, maka Cinta akan dibahas berdasarkan perspektif neuroparemiofenomenologi, yakni: kolaborasi antara neurosains, paremiologi, dan fenomenologi. Terminologi "Cinta" dicari berdasarkan "Karya Lengkap Nurcholish Madjid" dengan Dr. Budhy Munawar-Rachman selaku ketua penyunting. Diharapkan perspektif neuroparemiofenomenologi dapat mengungkapkan makna fundamental "cinta" secara komprehensif dan paripurna.

Kata kunci: Islam Inklusif, Transformasi Kearifan, Perspektif Nurcholish Madjid, Kearifan Inklusif, Persaudaraan Global

PENDAHULUAN

Terdapat 345 terminologi dasar "cinta" beserta turunannya dalam buku "Karya Lengkap Nurcholish Madjid": Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemodernan", cetakan pertama Agustus 2019, Penerbit: Nurcholish Madjid Society (NCMS), setebal 5488 halaman dengan ketua penyunting: Dr. Budhy Munawar-Rachman (Gambar 1).

Gambar 1. Karya Lengkap Nurcholish Madjid; Buku yang berjudul Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemodernan

Beberapa frase "cinta" yang dapat ditemukan dalam buku ini misalnya: keasyikan cinta (halaman 286), menegakkan cinta kasih sesama manusia (halaman 342), cinta kepada kebenaran atau kemajuan (halaman 388), sifat cinta kasih (halaman 460), rasa cinta kasih (halaman 460), semangat cinta kasih (halaman 460), rasa kebangsaan dan cinta tanah air (halaman 573), cinta tanah air (574), dalam rasa cintanya kepada orang-orang beriman (halaman 606), rasa cinta kasih-sayang (halaman 630), fungsi-fungsi ketuhanan untuk cinta (halaman 713), saling cinta kasih sesama manusia (halaman 726), ajaran tentang cinta (halaman 808), jalinan cinta kasih (halaman 951), rasa cinta kasih sesama manusia (halaman 996), cinta kepada Tuhan dan cinta kepada sesama manusia (halaman 1003 dan 1145), sikap memaafkan dan cinta (halaman 926 dan 1030), cinta orangtua (halaman 1147), cinta Tuhan kepada makhluk-Nya (halaman 1147), cinta kasih kepada keturunan (halaman 1147), persambungan cinta kasih (halaman 1147), dan seterusnya.

Dari kata "cinta" muncullah "kecintaan". Misalnya: kecintaan kepada pengetahuan, kebenaran, dan keadilan (halaman 135). Frase "kecintaan" kepada kebenaran (wisdom) muncul di halaman 858. "Kecintaan" orang-orang Muslim kepada ilmu... muncul juga di halaman 863. Kata "dicintainya" yang berakar kata "cinta" juga muncul dalam frase "harta yang dicintainya" (halaman 276).

Kata "mencintai" muncul di halaman 643 dan 734, "...mereka cintai seperti mereka mencintai Tuhan....", di halaman 737 dalam penggalan berikut "... biarpun mereka sendiri mencintai makanan itu,...", di halaman 751 berupa "...saling mencintai antara kaum beriman...", di halaman 762 berupa "...Allah mencintai orang-orang yang bertawakal," di halaman 798 berupa "...Allah mencintai mereka yang berlaku jujur," di halaman 894 berupa "mencintai Tuhan", di halaman 898 berupa "mencintai hartanya", di halaman 937 berupa "mencintai orang-orang yang berhijrah kepada mereka", di halaman 1041 berupa "mencintai diri sendiri dan kepalsuan", di halaman 1043 berupa "mencintai anak-anak kita sendiri", di halaman 1156 berupa "mencintai sesama makhluk", di halaman 1157, 1520, 1620, 1945, 1961, dan 2389 berupa "saling mencintai", di halaman 1470 berupa "mencintai Allah", di halaman 1648 berupa "Allah mencintai orang-orang yang berbuat keadilan", di halaman 1679 berupa "Tuhan Yang Mahaesa yang mencintai dan melindungi mereka", di halaman 1694 berupa "rakyatnya mencintainya", di halaman 1737 berupa "mencintai teman hidupnya", di halaman 1754 berupa "mencintai Isma'il", di halaman 1755 dan 1761 berupa "mencintai anaknya", di halaman 1823 berupa "mencintai mereka yang berbuat kebaikan", di halaman 1899 berupa "mencintai dan membenci" dan "mencintai sesuatu", di halaman 1944 berupa "mencintai dan menyayanginya" dan "mencintai sesama makhluk", di halaman 2285 berupa "mencintai Nabi", di halaman 2825 berupa "mencintai hal-hal yang segera", di halaman 2842 berupa "cinta-mencintai", di halaman 3454 berupa "mencintai ahl al-bayt", di halaman 3672 berupa "mencintai istri dan anak-anaknya", di halaman 3702 dan 3804 berupa "mencintai kebajikan", di halaman 3704 dan 3778 berupa "mencintai kebajikan dan kebenaran", di halaman 3727 berupa "mencintai kebenaran", di halaman 3809 berupa "mencintai dan merindukan yang benar".

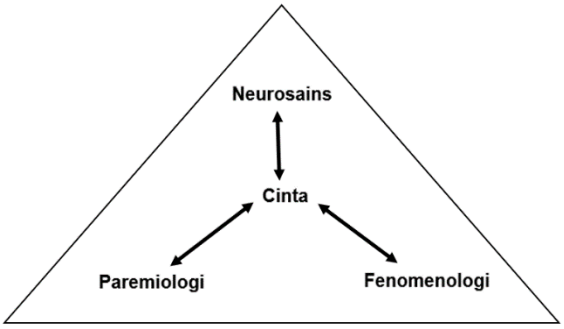
Bentuk pasif "cinta" yakni "dicintai" terdeteksi di halaman 754, yakni "...orang-orang yang dicintai (diri sendiri, orangtua, atau kerabat),.... Kata "cintanya" tertulis di halaman 680, berupa "... betapa pun cintanya kepada harta...." Kata "dicintainya" muncul di halaman 722, berupa "...merugikan dirinya sendiri atau mereka yang dicintainya." Istilah "tercinta" dan "pecinta" muncul di halaman 753 berupa "...selamanyalah si tercinta mengingkari si pecinta...." Aturan emas “Cintailah saudaramu sesama manusia seperti engkau mencintai dirimu sendiri” dapat dijumpai di halaman 963.

Dari uraian singkat di atas, jelaslah bahwa kecenderungan fitrah manusia itu cenderung mencintai Tuhan, keindahan, kebenaran, makhluk, sesama. Singkatnya, Cinta itu dapat bersifat duniawi (material, kebendaan) atau ukhrawi (spiritual, religius).

PEMBAHASAN

Segitiga Cinta Neuroparemiofenomenologi

Tulisan ini akan membedah terminologi "cinta" menggunakan pisau analisis neurosains, paremiologi, dan fenomenologi melalui studi kepustakaan (*comprehensive review*) yang secara skematis, ditunjukkan melalui gambar 2. Penulis mengistilahkan konsep ini sebagai "segitiga Cinta" berdasarkan perspektif neuroparemiofenomenologi.



Gambar 2. Perspektif Neuroparemiofenomenologi dari Cinta

Perspektif Neurosains

Perspektif neurosains diperlukan mengingat Cak Nur mengungkapkan cara berpikir "serba-mutlak" sehingga cenderung tidak menoleransi pikiran-pikiran lainnya. Absolutisme seperti ini tentunya "tidak sehat". Adapun perbedaan yang sehat, menurut Cak Nur, adalah polisentrisme atau Bhinneka Tunggal Ika. Manuskrip ini berfokus pada sisi ilmiah "Cinta" berbasis kajian neurosains.

Studi neurosains berhasil mempertautkan "Cinta" dengan sistem limbik yang terdiri dari lobus temporal, hipotalamus, amigdala, dan hipokampus. Komponen fungsional sistem limbik ini merupakan komponen penting dari proses emosi, motivasi, dan memori. Hipotalamus juga berperan dalam cinta romantis karena ia memiliki kecenderungan untuk terikat dengan mamalia melalui sekresi neuropeptida, oksitosin, dan vasopresin. Produksi hipotalamus (berupa dopamin, oksitosin, vasopresin) berperan penting saat seseorang jatuh Cinta. Amigdala mengatur ketakutan dan stres. Kelenjar pituitari di otak meregulasi berbagai hormon dan mensekresikan ke tubuh.

Cinta disertai peningkatan aktivasi di beberapa area otak secara signifikan di bagian ventral tegmental area, medial insula, anterior cingulate cortex, hippocampus, nucleus accumbens, caudate nucleus, dan hipotalamus. Di saat yang sama, penonaktifan dapat ditemukan di amigdala, korteks prefrontal, kutub temporal, dan persimpangan temporo-parietal. Otak yang terkait erat dengan cinta romantis terbagi menjadi jaringan otak subkortikal dan kortikal. Jaringan otak subkortikal berkorelasi dengan penghargaan, motivasi, dan regulasi emosi. Adapun jaringan otak kortikal mendukung kognisi sosial, perhatian, memori, asosiasi mental, dan representasi diri (Song et al., 2015). Seperti emosi lainnya, cinta diatur oleh beragam faktor endokrin. Beberapa faktor telah diidentifikasi berperan dalam cinta dan keterikatan romantis, misalnya: oksitosin, vasopresin,

dopamin, serotonin, kortisol dan hormon lainnya, faktor pertumbuhan saraf, serta testosteron (Francesco & Cervone, 2014).

Berbagai penelitian tentang cinta romantis berfokus terutama pada mengapa orang jatuh cinta dan bagaimana individu memilih pasangan tertentu yang menunjukkan kepribadian dan hubungan sebelumnya yang merupakan faktor penting. Renjana (*passion*) cinta menciptakan perasaan kegembiraan (*exhilaration*) dan euforia, kebahagiaan yang seringkali tak tertahankan dan tentu saja tak terlukiskan. Area yang diaktifkan sebagai respons terhadap perasaan romantis sebagian besar sama luasnya dengan area otak yang mengandung neuromodulator konsentrasi tinggi yang dikaitkan dengan penghargaan, keinginan, kecanduan, dan keadaan euforia, yaitu dopamin. Seperti dua modulator lain yang terkait dengan cinta romantis, oksitosin, dan vasopresin, dopamin dilepaskan oleh hipotalamus, sebuah struktur yang terletak jauh di dalam otak dan berfungsi sebagai penghubung antara sistem saraf dan endokrin. Daerah yang sama ini menjadi aktif ketika zat opioid eksogen seperti kokain, yang dengan sendirinya menyebabkan keadaan euforia, tertelan. Pelepasan dopamin menempatkan seseorang dalam keadaan "merasa (seolah dalam kondisi) baik", dan dopamin tampaknya terkait erat tidak hanya relasi melainkan juga dengan seks, sehingga dianggap bermanfaat dan latihan "merasa nyaman" (Zeki, 2007).

Peningkatan dopamin dan penurunan neuromodulator lain, serotonin (5-HT atau 5-hydroxytryptamine), terkait erat dengan selera makan dan suasana hati. Penelitian telah menunjukkan penipisan serotonin di tahap awal cinta romantis ke tingkat yang umum pada pasien dengan gangguan obsesif-kompulsif. Bagaimanapun, cinta merupakan obsesi. Di tahap awal biasanya melumpuhkan pikiran. Tahap awal cinta romantis tampaknya berkorelasi juga dengan zat lain, faktor pertumbuhan saraf (*nerve growth factor*, NGF), yang ditemukan meningkat pada mereka yang baru saja jatuh cinta dibandingkan dengan mereka yang tidak jatuh cinta atau yang memiliki hubungan yang stabil dan tahan lama. Selain itu, konsentrasi NGF tampaknya berkorelasi signifikan dengan intensitas perasaan romantik (De Boer et al., 2012; Zeki, 2007).

Oksitosin dan neuromodulator lain yang terkait secara kimiawi, vasopresin, tampaknya secara khusus terkait dengan perlekatan dan ikatan. Keduanya diproduksi oleh hipotalamus, dilepaskan dan disimpan di kelenjar pituitari, untuk "dibuang" ke dalam darah, terutama selama orgasme pada kedua jenis kelamin, juga berperan penting selama proses kelahiran anak serta menyusui pada wanita. Pada laki-laki, vasopresin juga telah dikaitkan dengan perilaku sosial, khususnya agresi dan dominasi terhadap pria lain. Konsentrasi kedua neuromodulator meningkat selama fase intens keterikatan dan pasangan romantis. Reseptor untuk keduanya didistribusikan di banyak bagian batang otak yang diaktifkan selama fase cinta romantis dan cinta maternal (De Boer et al., 2012; Zeki, 2007).

Peran sentral sistem oksitosin dan konektivitas oksitosin-dopamin: oksitosin terlibat dalam pengasuhan manusia, ayah, pengasuhan bersama (*co-parenting*), keterikatan romantis, dan persahabatan dekat. Integrasi oksitosin dan dopamin di striatum menguatkan ikatan (*bonding*), mengilhami keterikatan dengan motivasi dan kekuatan. Pembentukan ikatan melibatkan peningkatan aktivitas dan *crosstalk* yang lebih erat di antara sistem yang relevan: Aktivasi dan hubungan yang lebih erat antara sistem yang mendukung afiliasi, penghargaan, dan manajemen stres diamati selama periode pembentukan ikatan. Keterikatan manusia meningkatkan homeostasis, kesehatan, dan kesejahteraan sepanjang hidup. Keterikatan sosial meningkatkan kesehatan dan kebahagiaan sedangkan isolasi sosial meningkatkan stres, gangguan kesehatan, dan kematian (Feldman, 2017). Sementara itu, para psikolog telah mendefinisikan tiga fase berbeda dalam hubungan romantis (*romantic relationships*), yakni: *being in love, passional love*, dan *companionate love*. Setiap fase memiliki karakteristik serta latar belakang neurobiologis tersendiri (García, 1998).

Paremiologi

Tinjauan paremiologi ini digunakan mengingat Cak Nur dalam "Karya Lengkap Nurcholish Madjid" juga menggunakan beragam pepatah sebagai penguat sekaligus pelengkap atas pemikirannya. Salah satu pepatah yang paling dekat dengan Cinta yang dikutip oleh Cak Nur adalah pepatah Arab yang mengatakan, mā adlyaq al-ʿaysy law lā wusʿat al-āmāl (alangkah sempitnya hidup kalau tidak karena lapangnya harapan) ditemukan di halaman 388 dan diulang di halaman 2078. Cinta dan kehidupan memang sangat dekat dengan harapan. Sebagaimana pepatah China mengatakan 厮守终生 (sīshǒu zhōngshēng) — yang bermakna "(berharap) bisa bersama selamanya" dan "留得青山在，不怕没柴烧 (Liú dé qīngshān zài, búpà méi chái shāo) yang bermakna "di mana ada kehidupan, di sana ada harapan". Uniknya, terminologi "pepatah" ditemukan berulang sejumlah 51 kali dalam "Karya Lengkap Nurcholish Madjid".

Paremiologi adalah studi tentang peribahasa, pepatah, kiasan, perumpamaan, atau aforisma (Hrisztova-Gotthardt & Varga, 2014). Beberapa peribahasa bertemakan “cinta” akan ditelusuri berikut maknanya. Peribahasa Indonesia “Bagai pungguk merindukan bulan”, bermakna “kasih sayang atau cinta yang tak terbalaskan”. Peribahasa Jawa "*akeh manungsa ngrasakaken tresna, tapi lalai lan ora kenal opo kui hakekate atresna*” (berarti: banyak manusia merasakan cinta, namun mereka lupa tidak mengenal hakikat cinta sebenarnya) “*witing tresno jalaran soko kulino, witing mulyo jalaran wani rekoso*" (bahwa cinta itu tumbuh lantaran ada kebiasaan, kemakmuran itu timbul karena berani bersusah dahulu).

Beberapa pepatah Sunda juga mengungkapkan tentang Cinta. Misalnya: "*kudu silih asih silih asah jeung silih asuh*" yang bermakna “saling mengasihi, saling mengajari dan saling menjaga satu sama lain”. "*Sacangreud pageuh sagolek pangkek*" yang berarti “komitmen, menepati janji serta konsisten”. "*Ulah nepika ngajadikeun cinta matak poho kana sagalana, komo nepika poho ka nu maha kawasa, asa ku kabina-bina*" yang bermakna “jangan sampai menjadikan cinta membuat lupa pada semuanya, apalagi sampai lupa pada yang maha kuasa”.

Pepatah Bugis “*agana ugaukengngi, pakkadang teppadapi, nabuwa macenning*” yang bermakna “hasrat hatiku menggelora untuk memilikinya, tapi kemampuanku sangat terbatas”. Pepatah Minangkabau *“atah taserak dinan kalam, intan tasisiah dalam lunau, inyo tabang uleklah tingga, nak umpamo langgau hijau”* (bila sangat mencintai istri, maka hendaklah tetap menyertainya terutama saat hamil), *“adaik rang mudo manangguang rindu, adaik tuo manahan ragam”* (yang tua menyayangi yang muda, yang muda menghormati yang tua). *“Barek samo dipikua, ringan sao dijinjiang*” (Berat sama dipikul, ringan sama dijinjing). *“Ka bukik samo mandaki, ka lurah samo manurun”* (ke bukit sama mendaki, ke lembah sama menurun). *“Kaba baiak baimbauan, kaba buruak baambauan”* (Kabar baik dihimbaukan, kabar buruk dihamburkan). Maknanya: Allah menciptakan manusia itu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar mereka saling mengenal. Bila telah saling kenal, maka tentu saling mencintai, selanjutnya saling menyayangi. Hal ini sejalan dengan pemikiran tentang Nasionalisme dalam “Karya Lengkap Nurcholish Madjid” di halaman 91-92.

Beberapa pepatah Minang lainnya juga berbicara tentang Cintakasih. Misalnya: "*Pucuak dicinto ulam tibo, sumua dikali aia dapek*" yang berarti " seseorang yang mencinta sesuatu yang dirindukan tiba-tiba datang dengan segera". Ada pula "Sayang di anak dilacuti, sayang di kampuang ditinggakan" yang bermakna "kalau sayang kepada anak jangan dibiarkan dia mengerjakan yang tidak baik, harus dimarahi. Kalau cinta sama kampung harus ditinggalkan untuk mencari pengetahuan untuk disumbangkan akhirnya kelak". Ada juga *"Jauah cinto mancinto, dakek jalang manjalang"* yang bermakna "rasa kekeluargaan yang tak kunjung habis, walau jauh dimata

tapi dekat dihati." Makna dari peribahasa tersebut sangat relevan dengan pemikiran Cintakasih yang terdapat dalam *masterpiece* "Karya Lengkap Nurcholish Madjid".

Karakteristik Cinta dalam Paremiologi

Sebagian dari peribahasa Bugis mengungkapkan beberapa karakteristik atau parameter Cinta. Misalnya: pantang menyerah. Seseorang yang sedang jatuh cinta, dia akan memperjuangkan segala upaya untuk dapat bersatu dengan kekasihnya. Hal ini terungkap melalui peribahasa Bugis "*Iyyaro mai melleku; tebbulu te'ttanete; lappa manengmua*," yang bermakna "tidak ada yang dapat menghalangi cintakasih yang kulimpahkan kepada dirimu."

Di dalam Cinta, perlu ada saling pengertian dan tenggang-rasa. Hal ini secara tersirat ada di dalam peribahasa Bugis "*Olakku kuassukeki, olakmu muassukeki*" yang bermakna "takaranku kujadikan ukuran, takaranmu kamu jadikan ukuran". Pemikiran "tenggang-rasa" ini sejalan dengan konsep "Tradisi Syarh dan Hasyiyah dalam Fiqih dan Masalah Stagnasi Pemikiran Islam" dalam " Karya Lengkap Nurcholish Madjid " yang bermula dari halaman 1519.

"Selalu teringat pada kekasih" juga merupakan karakteristik Cinta. Hal ini terlihat jelas dalam peribahasa Bugis "*Sipongemmu kupacokkong, ribola tudangengmu; teyana mawela*," yang berarti "semenjak kita bersua di rumahmu, sejak itulah engkau selalu kuingat." Hasrat penyatuan juga ada di dalam Cintakasih. Hal ini telah termaktub di dalam Pepatah Bugis, "*Iyya siya menasakku; mattonra jaritokki; lete di manipii*," yang artinya keinginanku ingin sehidup semati dengan dirimu.

Parameter lain Cinta adalah berani berkorban demi kekasihnya. Hal ini terlihat jelas dalam peribahasa Bugis "*Laoko kuturutokko, kupabokongitokko; nyameng kininnawa*," yang berarti "dengan sepenuh hati serta segenap jiwa, aku ikhlas mengantarmu menuju pulau idaman". Hal ini sejalan dengan pemikiran Cak Nur "cinta itu buta dan memperbudak" dalam *masterpiece* "*Karya Lengkap Nurcholish Madjid*" di halaman 4618.

Menariknya, hal yang fundamental dalam Cintakasih di adat Bugis adalah "siri". Hal itu terungkap melalui peribahasa Bugis "Siri'e Mi Rionrowong Ri-Lini" yang berarti: "hanya karena siri' kita menetap di muka bumi. Siri' berperan penting bukan saja dalam hubungan asmara, melainkan juga sebagai martabat dan identitas sosial. "Siri" ini secara implisit juga terungkap di dalam frase "kesadaran cinta tanah air atau patriotisme" dalam *masterpiece* "*Karya Lengkap Nurcholish Madjid*" di halaman 4917.

Perspektif Fenomenologi

Istilah "*phenomenology*" berasal dari istilah Yunani kuno '*phainein'*, yang bermakna muncul (*to appear*), dan pertama kali digunakan oleh Immanuel Kant di tahun 1764 (Yüksel & Yıldırım, 2015). Para peneliti menggunakan pendekatan fenomenologis ketika mereka tertarik untuk mengeksplorasi makna, komposisi, dan inti dari pengalaman hidup dari fenomena spesifik. Peneliti mengeksplorasi pengalaman sadar individu sebagai upaya untuk menyaring pengalaman ini atau mendapatkan esensinya (Edmonds & Kennedy, 2017).

Fenomenologi memiliki empat perspektif filosofis, yakni: (1) filosofi tanpa presuposisi, (2) filosofi sebagai pencarian kebijaksanaan, (3) intensionalitas dari kesadaran, (3) penolakan dikotomi subjek-objek. Beragam komponen filosofis inilah yang membuat fenomenologi sangat bermanfaat sebagai pondasi dasar di bidang sains kesehatan dan sosial, sosiologi, psikologi, keperawatan, dan edukasi (Ghasemi, 2021). Fenomenologi sebagai kerangka metodologis telah berkembang menjadi proses yang mencari realitas dalam narasi individu dari pengalaman hidup yang bermula dari fenomena. Fenomenologi mencakup berbagai filosofi yang terdiri dari teori transendental, eksistensial, dan hermeneutik (Wertz, n.d.).

Zahavi menekankan bahwa fenomenologi memiliki perhatian filosofis yang jauh lebih besar daripada sekadar menggambarkan seperti apa pengalaman yang berbeda. Dia berpendapat bahwa fenomenologis tradisi menghargai pentingnya untuk dapat mengalami dan memverbalisasikan kehidupan sadar, tetapi “mengumpulkan deskripsi pengalaman adalah pengganti yang buruk untuk yang sistematis dan karya argumentatif filosof fenomenologis seperti Husserl”. Menurut perspektif ini, referensi ke pengalaman mungkin merupakan kondisi yang diperlukan dari karya fenomenologis (bagaimanapun, fenomenologi tidak dapat mempelajari sesuatu yang tidak ada yang ingin dialami) tetapi itu tidak cukup, dan tampaknya beberapa analisis sistematis dan argumentatif lebih lanjut diperlukan (Zahavi, 2017). Pendekatan ini serupa dengan pemikiran Cak Nur, yakni “Pancasila tidak mungkin diwujudnyatakan dengan semangat nativistis atau atavistis” dalam “Karya Lengkap Nurcholish Madjid” di halaman 99.

Fenomenologi Cinta

Cinta menghasilkan transformasi irasional yang tetap melekat pada struktur pemikiran dialektis. Seluruh konsep diri individu (yaitu perasaan dirinya sebagai individu yang terisolasi) hancur, tetapi, sebagai hasilnya, dia juga menemukan penegasan dirinya melalui kekasihnya. Ini adalah bentuk kesatuan mutlak. Masalah bagi Hegel adalah bahwa kesatuan ini didasarkan pada 'aspek cinta yang sementara, berubah-ubah, dan murni subjektif (Phipps, 2017). Hal ini sejalan dengan pemikiran Cak Nur, yakni “Konsep tentang Kesatuan Kebenaran dalam " *Karya Lengkap Nurcholish Madjid*" di halaman 712-719.

Cinta dan simpati memiliki kesamaan sekaligus perbedaan. Meskipun perbedaan keduanya mirip selaput tipis. Ini yang dilakukan oleh Max Scheler. Scheler mengadopsi metode unik untuk memperjelas pengalaman simpati dan cinta. Metode deskripsi fenomenologisnya dapat diringkas sebagai "mengklarifikasi apa itu dengan cara mengklarifikasi apa yang bukan." Artinya, dia pertama-tama menyelidiki apa yang mudah dikacaukan dengan masalah yang sedang dibahas, dan dari dasar ini dia mengeksplorasi masalah utama. Jadi, untuk mengartikulasikan cinta, pertama-tama ia mengklasifikasikan apa yang bukan cinta, namun dapat dengan mudah disalahpahami sebagai cinta, yaitu perasaan sesama (bentuk simpati yang asli). Lebih jauh, dalam upaya untuk menggali arti dari perasaan senasib, Scheler pertama-tama mengklasifikasikan apa yang bukan perasaan senasib dan dapat dengan mudah disalahpahami sebagai perasaan senasib: komunitas perasaan, infeksi emosional dan identifikasi emosional. Bersama-sama dengan perasaan senasib, pengalaman-pengalaman ini juga termasuk dalam lingkup perasaan bersama (Gondos, 2021; Lu, 2021b). Hal ini sejalan dengan pemikiran Cak Nur tentang "Niat (Komitmen) sebagai Dasar Nilai Kerja di dalam "*Karya Lengkap Nurcholish Madjid*" di halaman 953.

Dalam karya "*The Nature of Sympathy*", Scheler berpendapat bahwa mendasarkan etika pada simpati adalah bermasalah, karena simpati buta terhadap nilai-nilai, dan penilaian moral yang berasal dari simpati dapat menjadi bias. Misalnya, jika seseorang melihat kegembiraan orang lain dan merasakan kegembiraan untuk orang itu, maka simpatinya mungkin tidak benar, karena orang itu mungkin merasa senang melakukan hal-hal jahat. Selanjutnya, simpati selalu pasif. Dalam simpati, seseorang dapat merasakan kesedihan untuk orang lain yang menderita dan mencoba untuk mengakhiri penderitaan mereka, tetapi seseorang mungkin tidak secara aktif merawat mereka sebelum kemalangan menimpa mereka. Bagi putra dan putri sebaiknya aktif merawat orang tua ketika orang tua belum sakit; sering terlambat untuk mulai merawat ketika orang tua mereka sudah sakit. Dibandingkan dengan cinta, yang merupakan tindakan aktif dan kreatif, simpati pada dasarnya adalah reaksi. Pemahaman simpati ini sebagai buta terhadap nilai-nilai moral dan pada dasarnya pasif membuat Scheler mengkritik keras ahli empiris David Hume, yang mencoba mendasarkan moralitas dalam simpati (Lu, 2021a). Uniknya, terminologi “simpati” atau “simpatik”

yang sejalan dengan pemahaman ini ternyata juga ditemukan total sebanyak 75 kali di dalam "Karya Lengkap Nurcholish Madjid".

> *Manusia tidak tahu apa itu cinta atau benci.*
> *Keduanya di matanya adalah kesia-siaan. (Ecclesiastes, 9:2)*

Cinta etis dalam arti penuh membutuhkan pelupaan diri (*selbstvergessenheit*). Dalam sebuah manuskrip yang ditulis pada awal 1930-an, Husserl membedakan tiga jenis: lupa diri. Tipe pertama adalah pelupaan diri secara naluriah dan mengarah pada tindakan segera, katakanlah, untuk membantu seseorang dalam kesulitan. Dengan pelupaan diri jenis pertama ini, ada tindakan, tetapi sedikit kesadaran diri. Dalam pelupaan diri jenis kedua, seseorang berpusat pada kesejahteraan orang lain, dan ketika kepentingannya sendiri muncul dalam pikirannya, ia mengabaikan pertimbangan. Kesadaran diri muncul tetapi upaya diambil untuk menjaganya agar tidak menjadi perhatian. Dalam tipe pelupa diri yang ketiga, ada pertimbangan penuh atas kepentingan diri sendiri, dijawab dengan pilihan untuk bertindak semata-mata atas nama teman atau kekasih (Mäcklin, 2021).

Pelengkap logis dari cinta pribadi, cinta seksual dan kebencian, 'menyematkan' keyakinan, emosi dan keputusan, mengikat bentuk yang berbeda, seperti kertas atau potongan kain mungkin disematkan bersama. Mereka juga memandu perkembangan cinta dan benci, yang dinyatakan secara kiasan, sebagai tusukan jarum. Jadi, cinta pribadi mendorong penemuan yang dicintai sebagai sumber nilai yang tak tertandingi; cinta seksual bertentangan dengan cinta pribadi, dalam kasus khusus pribadi orang tua-anak, dan sampai pada tujuan yang berlawanan dari cinta seksual dan cinta orang tua-anak; dan, kebencian memaksimalkan generalisasi dan oposisi 'kita-mereka' dalam kebencian yang berfokus pada kelompok kekerasan. Akhirnya, pelengkap logis dari cinta dan benci juga menjadi landasan dalam arti arsitektural utama dari istilah tersebut, yaitu sebagai fondasi yang menopang dan memperkuat sebuah bangunan. Jadi, landasan logis dari cinta dan benci, setidaknya di benak pecinta atau pembenci, membenarkan keinginan dan pilihan yang dibuat dalam mencintai dan membenci, dengan mendasarkan hasrat ini pada fakta duniawi (Hadreas, 2016).

SIMPULAN

Telah diungkapkan multiperspektif neuroparemiofenomenologi dari terminologi "cinta" beserta derivatifnya, sebagai pisau analisis untuk memahami dan mengungkapkan makna fundamental "cinta" di dalam "Karya Lengkap Nurcholish Madjid". Tentunya, diperlukan analisis lain yang multi-lintasdisipliner untuk melengkapi perspektif ini sebagai komplementer agar pemahaman "Cinta" dapat menjadi lebih paripurna dan komprehensif. Kajian futuristik di masa mendatang dapat menganalisis interkoneksi antara perspektif neurosains, paremiologi, dan fenomenologi dalam memahami "Cinta. Kajian berbasis *neuroleadership* juga menarik untuk mengupas secara mendalam pemikiran Cak Nur.

DAFTAR PUSTAKA

De Boer, A., van Buel, E. M., & Ter Horst, G. J. (2012). Love is more than just a kiss: a neurobiological perspective on love and affection. *Neuroscience*, *201*, 114–124.

Edmonds, W., & Kennedy, T. (2017). *Convergent-parallel approach. An Applied Guide to Research Designs*. SAGE Publications, Inc.

Feldman, R. (2017). The neurobiology of human attachments. *Trends in Cognitive Sciences*, *21*(2), 80–99.
Francesco, F., & Cervone, A. (2014). Neurobiology of love. *Psychiatr Danub*, *26*(Suppl 1), 266–268.
García, C. Y. (1998). Temporal course of the basic components of love throughout relationships. *Psychology in Spain*, *2*(1), 76–86.
Ghasemi, F. (2021). A phenomenological analysis of teachers' perceptions of ethical factors affecting the teacher–student relationships. *Ethics & Behavior*, 1–13.
Gondos, A. (2021). Seekers of Love: The Phenomenology of Emotion in Jewish, Christian, and Sufi Mystical Sources. In *Esoteric Transfers and Constructions* (pp. 21–41). Springer.
Hadreas, P. (2016). *A phenomenology of love and hate*. Routledge.
Hrisztova-Gotthardt, H., & Varga, M. A. (2014). *Introduction to paremiology: A comprehensive guide to proverb studies*. De Gruyter Open.
Lu, Y. (2021a). *Confucianism and Phenomenology: An Exploration of Feeling, Value and Virtue*. Brill.
Lu, Y. (2021b). The Phenomenology of Sympathy and Love. In *Confucianism and Phenomenology* (pp. 45–69). Brill.
Mäcklin, H. (2021). Aesthetic Self-Forgetfulness. *British Journal of Aesthetics*, *61*(4), 527–541.
Phipps, G. (2017). The dialectic of love and the motif of fruit in Hegel's Phenomenology of Spirit. *Textual Practice*, *31*(1), 99–115.
Song, H., Zou, Z., Kou, J., Liu, Y., Yang, L., Zilverstand, A., d'Oleire Uquillas, F., & Zhang, X. (2015). Love-related changes in the brain: a resting-state functional magnetic resonance imaging study. *Frontiers in Human Neuroscience*, *9*, 71.
Wertz, F. J. (n.d.). Phenomenological methodology, methods, and procedures for research in psychology. *H. Cooper (Ed.-in-Chief), M. Coutanche, LM McMullen, AT Panter, D. Rindskopf, & K. Sher (Eds.), APA Handbook of Research Methods in Psychology*, *2*, 92.
Yüksel, P., & Yıldırım, S. (2015). Theoretical frameworks, methods, and procedures for conducting phenomenological studies in educational settings. *Turkish Online Journal of Qualitative Inquiry*, *6*(1), 1–20.
Zahavi, D. (2017). *Husserl's legacy: Phenomenology, metaphysics, and transcendental philosophy*. Oxford University Press.
Zeki, S. (2007). The neurobiology of love. *FEBS Letters*, *581*(14), 2575–2579.

7

Transendensi Feminisme Islam
Sebuah Penafsiran Pemikiran Nurcholish Madjid

Fazat Azizah

Abstrak

Manusia berharga sebagai makhluk Tuhan yang bertanggung jawab langsung kepada-Nya, tidak dibenarkan"diingkari" hak-hak asasinya sebagaimana juga tidak seorangpun dari mereka yang dibenarkan "mengingkari" hak-hak asasi pribadi yang lain. Laki-laki dan perempuan dibedakan dalam bentuknya masing-masing. Namun, tidak saling mengunggulkan kebisaan, kemampuan, dan ketekunannya satu sama lain, karena penilaian yang sebenarnya lebih kepada ketaatan dan perilakunya. Namun, masih ditemukan perbedaan-perbedaan yang disebutkan menjadi sebuah ketidaksetaraan. Oleh karena itu diperlukan pelacakan yang lebih jauh tentang pemikiran feminism Islam, salah satunya oleh Nurcholish Madjid. Maka ditemukanlah nilai dan spirit secara eksplisit atau tersirat mengenai transendensi feminisme dalam pemikiran Cak Nur. Transendensi feminisme berakar dari tauhid sebagai titik pangkal arah dan tujuan kegiatan hidup manusia, namun iman tidak tergantung pada perbedaan gender tersebut.

Kata kunci: Perspektif Nurcholish Madjid, Feminisme, Agama, Penafsiran

PENDAHULUAN

Kesadaran perempuan dalam melakukan gerakan untuk memperjuangkan hak-hak alamiah sebagai manusia merdeka yang utuh dan setara (penghapusan kesenjangan gender baik di ranah publik maupun privat) memberikan dua pandangan di kalangan masyarakat muslim. Pertama, berpandangan bahwa Islam sudah memposisikan perempuan sebagai manusia yang dihormati, dimuliakan, dan ditempatkan sejajar dengan laki-laki, sehingga tidak perlu ada gerakan perempuan untuk memperjuangkan hak (Islam tidak membutuhkan feminisme).

Pandangan kedua, menegaskan bahwa kesetaraan, kemuliaan, dan kemormatan perempuan yang dijunjung tinggi dalam Islam memang benar adanya, tetapi masih dalam bentuk tekstualis (ajaran) belum diejewantahkan dalam perilaku (praktik Islam). Oleh karena itu, membutuhkan usaha memperjuangkan agar ajaran Islam yang masih dalam bentuk tekstualis dapat dilaksanakan sebagaimana Nabi Muhammad Saw memuliakan perempuan.

Kalaulah memang dalam praktik (perilaku) sudah diterapkan ajaran keadilan dan kesetaraan laki-laki dan perempuan di hadapan publik maupun privat sebagaimana yang dijelaskan di atas dalam kehidupan sehari-hari, tentu tidak akan ditemukan kasus kekerasan suami terhadap istri yang mengatasnamakan sesuai ajaran Islam (ada ketimpangan dan kesenjangan relasi dalam rumah tangga). Nilai *mu'asyarah bil ma'ruf* yang tertuang dalam Q.S An-Nisa: 19-20 (perintah pergaulan baik antara suami istri), tentu tidak menghendaki adanya ketimpangan kekuatan dan kekuasaan antara suami terhadap istri atau sebaliknya (cenderung menyalahgunakan atau memanipulasi kekuasaan dengan dalih agama).

Belum lagi mengenai pemilihan perempuan sebagai pemimpin di ranah publik (baca negara). Diskursus tentang pelarangan perempuan menjadi pemimpin terus terjadi dengan menjustifikasi dalil Al-Qur'an dan hadis. Konteks permasalahan dalam pelarangan perempuan sebagai pemimpin -misalnya-, dalil yang digunakan terkadang tidak sesuai dengan kontekstual ayat (*asbabun nuzul*) maupun hadis (*asbabul wurud*) mengapa turun dan melarang. Artinya hanya karena bersubjek perempuan sehingga perempuan ternafikan sebagai pemimpin di ranah publik.

Untuk menemukan kebenaran bahwa ada spirit feminisme dalam Islam, maka ada baiknya membedah pandangan dan gagasan Nurcholish Madjid. Sebagai pemikir muslim progresif, perlu melacak pemikiran Cak Nur mengenai feminisme Islam (Hakim & Omar, 2010).

PEMBAHASAN

Penafsiran Gender dalam Pemikiran Cak Nur

Sependek penelusuran penulis, baru ada dua tulisan yang secara khusus membahas tentang pemikiran Nurcholish Madjid mengenai perempuan dan gender, diantaranya tulisan dari Lies Marcoes dan Lukman Hakim-Mohammad Nasir Omar.

Tulisan Lies Marcoes berjudul *Merebut Tafsir: Membaca Pandangan Gender Cak Nur* menjelaskan dua tulisan Cak Nur tentang perempuan berkaitan dengan jilbab dan nikah lintas agama. Dari tulisan tersebut, digali bahwa pandangan Cak Nur dalam isu keadilan bagi kaum perempuan menurut Lies Marcoes terdapat dalam peletakan tauhid sebagai nilai paling utama dan esensial, kemerdekaan/kebebasan sebagai dalil atas adanya nilai pluralisme dan inklusi (penegasan bahwa kedudukan laki-laki dan perempuan setara karena sama-sama sebagai makhluk), dan kemanusiaan-peradaban harusnya menafikan segala bentuk diskriminasi. Manusia yang menjunjung nilai serta kesadaran kesederajatan kemanusiaan dan peradaban tidak akan melakukan diskriminasi (Mosse, 2002).

Selanjutnya, dalam jurnal Lukman Hakim dan Mohammad Nasir Omar berjudul Sisi Gender dalam Pemikiran Islam Liberal Nurcholish Madjid dalam jurnal substantif Vol.12, Nomor 2 yang terbit bulan Oktober 2010 menerangkan bahwa setidaknya ada tiga gagasan terkait kesetaraan gender yang eksplisit dapat dibaca dari pemikiran cak Nur, yaitu gagasan mengenai persamaan manusia (*al-musawah*), perspektif tentang institusi perkawinan, dan pandangan tentang jilbab dan hijab. Pertama, persamaan manusia diterangkan bahwa sesama manusia tanpa memandang jenis kelamin, kebangsaan atau kesukuan dan lain-lain adalah sama dalam harkat dan martabat di sisi Allah. Satu-satunya aspek yang membedakan di antara manusia adalah sisi ketakwaan". Kedua, tentang institusi perkawinan, Cak Nur mengemukakan pola hubungan kesalingan lelaki-perempuan dalam membina tujuan luhur berumahtangga sesuai petujuk ajaran agama. Terakhir, pandangan jilbab dan hijab, bermuatan tentang lambang martabat dan posisi tinggi untuk memuliakan bukan sebagai tindakanpenindasan terhadap perempuan.

Berdasarkan uraian tulisan mengenai pemikiran Cak Nur mengenai gender, maka dapat disimpulkan bahwa memang secara eskplisit, cak Nur tidak menyebut secara gamblang mengenai keadilan gender, tetapi dalam setiap uraian tulisan selalu memuat gagasan tentang pandangan persamaan manusia, pola kesalingan (timbal balik antara suami dan istri), dan juga pemuliaan Islam terhadap perempuan.

Teori Belah Ketupat: Dua Status Manusia Berimplikasi dalam Tiga Relasi

Tauhid artinya mengesakan Allah sebagai sesembahan yang esa, yang tidak patut disejajarkan dengan sesembahan lain sebagai tuhan. Berangkat dari tulisan cak Nur yang bertajuk

"Iman dan Emansipasi Harkat Kemanusiaan" dalam buku Karya Lengkap Nurcholish Madjid memuat gagasan penting tentang spirit (semangat) peletakan dasar transendensi feminisme Islam.

Ketauhidan menjadi pijakan teologis bahwa tidak ada hubungan atau relasi kekuasaan antara manusia dengan sesama manusia lainnya, yang ada hanya relasi manusia sebagai hamba dan Khalifah yang mengesankan Allah sebagai sesembahan. Istilah lainnya, bahwa tauhid sebagai pijakan teoritis dalam menanggalkan relasi kuasa antara manusia dengan sesama manusia bahkan relasi kuasa alam terhadap manusia.

Iman kepada Allah dan beramal sholeh menjadi jalan terangkatnya (teremansipasi) harkat martabat kemanusiaan yang dapat mewujudkan pola hubungan antar manusia dalam semangat egalitarianism (Munawar, n.d.).

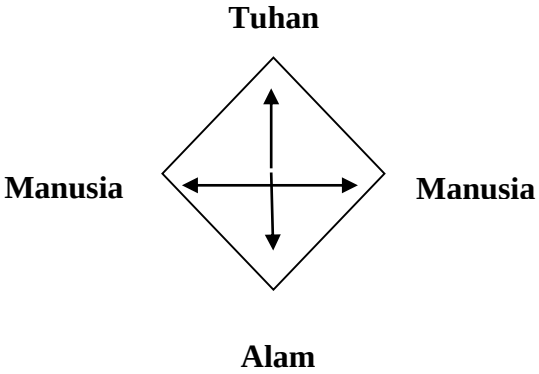
Setiap pribadi manusia berharga sebagai makhluk Tuhan yang bertanggung jawab langsung kepada-Nya, tidak dibenarkan"diingkari" hak-hak asasinya sebagaimana juga tidak seorangpun dari mereka yang dibenarkan "mengingkari" hak-hak asasi pribadi yang lain.

Hakikat syirik sebagai sebuah mitos yang melakukan pengangkatan sesuatu selain Tuhan sebagai sesembahan yang dilakukan secara tidak benar. Perbuatan syirik mampu menjadikan manusia berkepribadian tidak utuh sebagai manusia. Ketidakutuhan tersebut, disebabkan manusia kehilangan kebebasan sebagai manusia yang terbelenggu oleh sesembahan yang memiliki derajat di bawah dengan sesamanya.

Kesyirikan bagi manusia dapat memberikan tiga dampak, kehilangan harkat dan martabat kemanusiaan, menjadi manusia terjajah oleh sesembahannya, dan menjadi hamba objek terhadap subjek sesembahan yang dimuliakan.

Manusia sebagai ciptaan Allah yang paling tinggi derajat kemakhlukkan dan dimuliakan di hadapan Allah, tidak dibenarkan melakukan penyembahan terhadap banyak sesembahan yang dijadikan Tuhan (politeisme atau syirik). Implikasi ketauhidan bagi manusia yang beriman, memuat kosekuensi bagi manusia untuk berinteraksi kepada Tuhan, manusia, dan alam dengan melihat ke atas (vertikal ke atas) dengan Tuhan, ke samping hubungan manusia dengan sesama manusia (horizontal), dan melihat ke bawah hubungan manusia dengan alam (vertikal ke bawah). Empat titik koordinat, Tuhan berada di titik koordinat vertikal atas, manusia berada di titik koordinat horizontal kanan dan kiri, dan alam berada di titik koordinat vertikal ke bawah.

Apabila digambarkan, membentuk teori relasi belah ketupat.



Titik vertikal atas (melihat ke atas). Di titik vertikal atas, status Tuhan sebagai satu-satunya sesembahan dan satu-satunya entitas yang memiliki relasi kuasa terhadap manusia. Relasi kuasa memberikan dampak untuk mengatur, memerintah, melarang, dan menetukan nasib manusia.

Horizontal ke kanan dan ke kiri. Ada dua titik horizontal, manusia berangkat di titik yang sama dengan manusia lain. Mengandung kesederajatan, kesejajaran, dan kesetaraan status

sebagai sama-sama manusia. Kalau meminjam istilah Lukman tadi menyebutkan *al-musawah*, persamaan manusia.

Titik vertikal bawah (melihat ke bawah). Di titik vertikal bawah, status alam sebagai objek amanah bagi manusia. Manusia terhadap alam memiliki amanah untuk menguasai (relasi kuasa) sebagai tugas manusia menjadi khalifah (wakil Tuhan/penguasa/pemimpin) di bumi.

SIMPULAN

Gerakan perempuan untuk menegakkan dan menuntut keadilan gender dalam ranah publik dan privat merupakan perwujudan adanya nalar kritis sebagaimana yang diterangkan oleh Paulo Freire. Landasan teori dan dasar untuk melakukan penuntutan dan penegakan keadilan gender yang berakar dari ketauhidan, merupakan pengejawantahan atas iman yang termanifestasi dalam amal saleh.

Manusia yang beriman bahwa Allah sebagai sesembahan yang esa, maka dengan demikian, ada nilai dan spirit secara eksplisit atau tersirat mengenai transendensi feminisme dalam pemikiran Cak Nur. Transendensi feminisme berakar dari tauhid sebagai titik pangkal arah dan tujuan kegiatan hidup manusia, yang menyakini bahwa bertauhid (monoteistik) membebaskan diri manusia dari penjajahan dan belenggu mitologi (klasik dan modern) sesama manusia dan alam maupun sesembahan-sesembahan tuhan yang palsu (politeistik).

Tauhid dan keimanan manusia sebagai spirit transendensi feminisme Islam dalam memandang kesetaraan, kesejajaran, dan kesederajatan manusia di hadapan manusia lain. Artinya bahwa manusia terhadap manusia lain maupun terhadap alam tidak boleh memperbudak dan diperbudak atau menjatuhkan harkat martabat kemanusiaan sesama manusia. Iman yang mengemansipasi adalah wujud dari pola hubungan antar sesama manusia dalam semangat egalitarianisme (doktrin atau pandangan yang menyatakan bahwa manusia ditakdirkan sederajat). Hal inilah yang menjadi nilai dasar dari adanya gerakan feminisme, sebuah emansipasi terhadap harkat martabat kemanusiaan perempuan.

DAFTAR PUSTAKA

Hakim, L., & Omar, M. N. (2010). Sisi Gender dalam Pemikiran Islam Liberal Nurcholish Madjid. *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, *12*(2), 276–290.

Mosse, J. C. (2002). *Gender dan pembangunan*.

Munawar, B. (n.d.). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid, Keislaman, Keindonesiaan dan Kemodernan*. Nurcholish Madjid Society (NCMS.

8

Islam Doktrin dan Peradaban dalam Perspektif Nurcholish Madjid

Khairul Usman

Abstrak

Islam sebagai Dinullah – agama dari sisi Allah, Tuhan Yang Maha Esa, Tuhan Semesta alam, Tuhan Yang Maha Rahman dan Maha Rahim, Dia kekal abadi, Dia ada karena Dirinya Sendiri. Dia –lah Allah Maha Kuasa, Maha Mengetahui dan Maha mengatur, tidak ada satupun peristiwa – kejadian di alam semsta ini yang luput dari pengetahuan dan kekuasaa Nya. Islam sebagai Dinullah adalah risalah ajaran para nabi dan Rasul Allah, dari Nabi Adam as hingga Rasulullah Muhammad saw sebagai khataman nabi; Nabi Terakhir, sehingga tidak ada lagi agama yang sempurna dan benar di terima di sisi Allah kecuali islam. (QS. Al Ma'idah 5:3)1. Pemahaman keilmuan islam dengan kajian kritis, rational dan obyektif, yang dibangun atas dasar Ketuhanan (Tauhid) dan Kemanusiaan (*fitrah*) yang berisfat universal, membuka peluang bagi setiap ilmuwan dengan berbagai latar belakang status sosial, pendidikan, kepercayaan dan agamanya untuk menerima dan mengarahkan bahwa Doktrin yang sempurna dan benar adalah Doktrin Islam. Dasar Pemahaman dan keyakinan atas doktrin Islam yang sempurna dan benar, karena Doktrin islam tidak hanya bersifat Fiqih oriented (eksatoris) atau bersifat lahiriah, sains, dunia (sekuler) tapi juga bersifat tasawuf (esotoris, bathiniah, moral dan etik. Dan Doktrin Islam yang sempurna dan benar serta mencakup 2 hal: 1) Eskatoris, lahiriah, sains, dunia (sekuler) dan 2) Esotoris, ukhrowi, bathiniah, moral dan etika, maka doktrin islam mestinya mampu beradaptasi dan memberikan pengarahan dan jawaban persoalan, perbaikan dan kemajuan zaman atau menciptakan – kondisikan Peradaban Islam – Peradaban Kemanusiaan. Dalam konteks kebutuhan peranan dan Fungsi "Islam Doktrin dan Peradaban" Cendekiawan Muslim Dr. Nurcholish Madjid memberikan pemikiran solutif yang sangat luar biasa: Saintis, filosofis theologies. Penulis menggunakan "Metode Penelitian Deskriptif" jenis perpustakaan, yaitu sebuah metode yang bertujuan mengamati literatur yang berhubungan dengan pokok permasalahan yang diangkat, baik berupa buku-buku atau sumber lainya. Data yang akan digunakan bersumber dari jenis penelitian pustaka (*library research*), yaitu buku-buku yang berkaitan dgn topik pembahasannya.
Kata kunci: Doktrin, Islam, Tauhid

PENDAHULUAN

Karya tulis jurnal ini, dilatarbelakangi untuk memenuhi tugas sebagai Kader Pemikir Islam Indonesia (KPII), yang mencoba mengkaji, mendalami dan memahami serta melanjutkan dan mengembangkan pemikiran Cak Nun sebagai Pembaharu pemikiran islam Indonesia. Judul Jurnal ini, diambil dari sebuah buku karya Cak Nun dengan judul: "Islam Doktrin dan Peradaban dalam Perspektif Pemikiran Prof. Dr. Nurcholish Madjid", yang membahas pada empat bab: 1) Tauhid dan Emansipasi Harkat Manusia, 2) Disiplin Ilmu Keislaman Tradisional, 3) Membangaun Masyarat Etika dan 4) Universalisme Islam dan Kemodernan. Mengkaji Pemikiran Cak Nun "Islam Doktrin dan Peradaban", pertanyaan kritis yang pertama dan utama dilakukan adalah apakah makna dan

arti Islam, Doktrin dan Peradaban, secara etimologi dan epistemologi sebagai dasar folosofis theologis dalam memahaminya.

Arti kata Islam terbentuk dari tiga huruf, yaitu S (sin), L (lam), M (mim) yang bermakna dasar "selamat" (Salama). Dari pengertian Islam secara bahasa ini, dapat disimpulkan Islam adalah agama yang membawa keselamatan hidup di dunia dan di akhirat (alam kehidupan setelah kematian. Dan arti islam dalam epistemology dan filosofis theologis adalah Dinullah (agama dari sisi Allah) yang di terima oleh para nabi dan Rasul Nya, mulai dari Nabi Pertama Adam as sampai Nabi terakhir (*khatamannabi*) Muhammad saw. 1) Murtadha Muthahhari- manusia dan alam semesta.

Arti kata Doktrin,1) ajaran tentang asas suatu aliran politik atau keagamaan, 2) pendirian segolongan ahli ilmu pengetahuan, keagamaan, dan ketatanegaraan secara bersistem – khususnya dalam penyusunan kebijakan Negara. Doktrin adalah sebuah ajaran pada suatu aliran politik dan keagamaan serta pendirian segolongan ahli ilmu pengetahuan, keagamaan, ketatanegaraan secara bersistem, khususnya dalam penyusunan kebijakan Negara.Secara singkat, doktrin ialah ajaran yang bersifat mendorong sesuatu seperti memobilisasinya. Doktrin dalam hukum disebut juga pendapat sarjana hukum. Doktrin mempunyai kekuasaan dan berpengaruh dalam pengambilan keputusan hakim, Biasanya, dalam penetapan apa yang akan diputuskannya, seorang hakim mengutip atau menyebut pendapat sarjana hukum mengenai hal yang harus diselesaikannya. Karena sangat berpengaruhnya pendapat sarjana hukum ini, dijadikan dasar saat pengambilan keputusan. 2) Bernard Arif Sidharta –Falsafah Hukum. Arti kata Peradaban, asal kata adab yang beramakna akhlak atau buda. Peradaban adalah sebuah pencampaian kemajuan, kecerdasan, kebudayaan dan akhlak lahir bathin. Arti: Islam dokrin dan peradaban adalah aktualisasi nilai dinullah (agama dari sisi Allah) dalam membangun peradaban, kemajuan, kecerdasan dan akhlak mulia dalam dunia lahir bathin. Islam bukan saja mengajarkan ibadah ritual, tapi bagaimana aktualisasi nilai-nilai ilahiah dalam kehdiupan manusia, menuntun manusia bagaimana menjawab dan memberi solusi persoalan temporer manusia dari zaman ke zaman dan memberikan jaminan akan keselamatan dan kebahagiaan dunia dan akhirat (Madjid, 1992).

Model dan karakteristik peradaban ideal (Qomar, 2015) yang ditawarkan islam adalah berlansakan pada Nabi dan Rasul Nya dengan Kitab Quran suci. 3) Kutib ayat-ayat Quran. Islam sebagai dinullah – agama dari sisi Allah, yang diyakini kesempurnaan dan mutlak kebenaranya untuk menjawab dan beri solusi segala persoalan dinamis temporer kehidupan di satu sisi, disisi lain mayoritas umat islam berada dalam posisi tertinggal dan termarjinalkan dalam berbagai kualitas kehidupan, tentu ada persoalan yang sangat serius yang perlu dikaji ulang. Sehingga Islam doktrin dan peradaban adalah yang terbaik dari semua agama dan teori doktrin islam dan fakta umat islam adalah benar adanya, sebagai Allah tegaskan dalam sebuah quran suci: QS:('Āli `Imrān):110 - Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk (membangun peradaban) manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, diantara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah diuraikan tersebut maka yang menjadi rumusan masalah dalam karya jurnal ini adalah "bagaimana Islam sebagai doktrin dan peradaban terinternalisasi dan teraktualisasi nilai-nilai islam dalam muslim sebagai individu dan sebagai masyarakat, bangsa dan negara dalam perspektif Pemikiran Prof Dr. Nurcholish Madjid, pendekatan teologis, sains dan filosofis.

Adapun tujuan pembahasan di sini adalah:

1. Untuk mengetahui doktrin islam dan peradaban islam dalam menjawab persoalan kehidupan manusia, dalam perspektif pemikiran Prof. Dr. Nurcholish Madjid dengan pendekatan teologis, sains dan filosofis.
2. Untuk memahami Islam sebagai doktrin dan peradaban, bagaimana keunggulan dan kesempurnaan Islam sebagai dinullah (agama dari sisi Allah) yang memiliki nilai universal, kosmos dan fitrah (sejalan dengan nilai kemanusiaan).

Untuk menghindari kesalahan pemahaman dan penafsiran dari karya jurnal ini, maka dibuat batasan istilah **"**Islam Doktrin dan Peradaban" sebagai berikut:

3. Arti Islam, Doktrin dan Peradaban dalam pendekatan etimologi (makna kata).
4. Argumentasi, literasi, logika alasan untuk menerima, memperkuat atau menolak sebuah argumentasi, pendirian dan gagasan.
5. Filosofis, dengan pendekatan Ontologis, epistemologis dan aksiologis. Ontologi: mempelajari dan membahas tentang keberadaan sebuah objek sesuai fakta yang ada. Epistemologi: mempelajari dan membahas tentang proses mengetahui keberadaan suatu objek sesuai fakta yang ada. Aksiologi: mempelajari dan membahas tentang nilai-nilai dan manfaat dari sebuah objek yang telah dianalisis.
6. Teologis, berdasarkan dan berhubungan dengan agama islam, mazhab pemikiran islam dan Quran suci.
7. Prof. Dr. Nurcholish Madjid, sebagai tokoh pembaharu pemikir islam Indonesia sebagai referensi utama dalam mengkaji dan memaknai islam yang inklusif.

Kajian Islam tidak pernah berhenti dan selalu berjalan dengan aneka dinamikanya umat islam. Dalam lakukan kajian islam doktrin dan Peradaban fakta sejarah bhw islam terbagi dalam 2 sekte (mazhab besar), yaitu syiah dan suni. Dan mendasarkan pada pemikiran 2 tokoh besar:1) Murtadha Murthahhari (Syiah) dan 2) Nurcholish madjid mewakili (Sunni).

Adapun metode penelitian untuk tulisan ini adalah: (1) Jenis penelitian, kajian dan Penulisan karya tulis ini, Penulis menggunakan "Metode Penelitian Deskriptif" jenis perpustakaan. Yaitu sebuah metode yang bertujuan mengamati literatur yang berhubungan dengan pokok permasalahan yang diangkat, baik berupa buku –buku atau sumber lainya. Data yang akan digunakan bersumber dari jenis penelitian pustaka – *library research*, yaitu buku-buku yang berkaitan dgn topik pembahasannya; (2) Pendekatan penelitian, adapun pendekatan kajian penulisan jurnal ini adalah pendekatan kualitatif, bertolak dari data, bacaan buku-buku cendekiawan muslim dalam melakukan kajian komparatif dari pemikiran Prof. Dr. Nurcholish Madjid.

PEMBAHASAN

Tauhid dan Emansipasi Harkat Kemanusiaan

Islam adalah Dinullah agama dari sisi Allah, sebuah Risalah Tauhid yang dibawa oleh para nabi Allah, dari Nabi Adam as hingga Nabi Muhammad SAW. Sebuah konsep yang paling lengkap, paling sempurna dan tidak ada yang menandinginya sebagai pedoman baik sebagai individu maupun masyarakat. Islam sebagai agama dari sisi Allah, lebih tepat gunakan Dinnul Islam, karena doktrin Islam bukan saja menekan atau memberikan petunjuk tentang ibadah ritual, tapi petunjuk dan pedoman dalam segala aspek kehidupan.

Doktrin Islam mencakup tiga hal pokok, yaitu: (1) Semua Manusia diminta untuk beriman dan bertaqwa, diminta untuk gunakan akal sehatnya untuk meraih maqam ketakwaan. Karena

hanya mereka yang bertakwalah yg dapat jaminan keselamatan dunia dan akhirat. Tugas semacam kerja ilmiah dan penelitian; (2) Setiap Muslim diwajibkan untuk memiliki hukum moral atau kualitas moral pada setiap individu dan masyarakat. Tugas ini semacam membangun karakter dan kepribadian yang berkualitas; (3) Hukum, Undang-undang atau garis kebijakan yang berkaitan dengan aktivitasnya, baik yang bersifat dunia maupun akhirat.

Doktrin dalam mazhab sunni, bersyahadat, dirikan sholat, Berpuasa, Keluarkan zakat dan Tunaikan haji bagi yang mampu. Doktrin dalam Mazhab Syi'ah: Tauhid, Keadilan, Kenabian, imamah dan akhirat. Doktrin Syiah maupun sunni, dapat disatukan dalam kesamaan: Tauhid, keimanan pada Allah Tuhan yang Maha Esa, Keimanan pada kenabian dan kerasulan Muhammad SAW dengan kitab Suci Qur'an dan keimanan pada kehidupan akhirat dan hukum kegaiban. Atas dasar itulah penulis mencoba mengkaji pemikiran Islam Nurcholish Madjid (suni) dikomparasikan dengan pemikiran Murtadha Muthahhari (Syi'ah) sebagai Sintesis atau antithesis untuk Islam yang satu. Islam sebagai Dinullah (agama dari sisi Allah), umat Islam sebelum terpolarisasi seperti saat ini, pernah meraih dan memimpin peradaban yang maju, cerdas dan manusiawi. Dan menjadi model bagi perkembangan sains modern, khususnya bagi dunia eropa (Nofialdi, 2021).

Tauhid

Dalam konteks memahami Doktrin Islam dan peradaban, Islam harus dibangun atas dasar kajian teologis filosofis dan pemahaman inklusif tentang Tauhid, Manusia dan alam. Tingkat-tingkat Tauhid, meliputi 1) Tauhid dalam Zat Allah, 2) Tauhid dalam Sifat-Sifat Allah, 3) Tauhid dalam Perbuatan Allah (*Tauhid Rububiyyah*) dan 4) Tauhid dalam ibadah (Amin, 2019; Sainuddin et al., 2020; Shafik & Bakar, 2009).

Tauhid Zat Allah

Yang dimaksud tauhid Zat Allah adalah Tuhan yang Maha Esa. Zat Allah meliputi alam semesta, tidak tergantung dengan segala sesuatu (ruang dan waktu) (Afrizal, n.d.). QS: Fathir:15: *Hai manusia, kamulah yang berkehendak kepada Allah; dan Allah Dialah Yang Maha Kaya (tidak memerlukan sesuatu) lagi Maha Terpuji. Zat Allah tidak ada yang menyamainya.* QS: As Syura: 11: *(Dia) Pencipta langit dan bumi. Dia menjadikan bagi kamu dari jenis kamu sendiri pasangan-pasangan dan dari jenis binatang ternak pasangan-pasangan (pula), dijadikan-Nya kamu berkembang biak dengan jalan itu. Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dialah yang Maha Mendengar dan Melihat*, dan QS: Al Ikhlas:4: - *Dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia*.

Zat Allah ada karena diri Nya Sendiri, Dia lah Allah pencipta segala sesuatu. QS: ar Ra'du:16: *"Siapakah Tuhan langit dan bumi?" Jawabnya: "Allah". Katakanlah: "Maka patutkah kamu mengambil pelindung-pelindungmu dari selain Allah, padahal mereka tidak menguasai kemanfaatan dan tidak (pula) kemudharatan bagi diri mereka sendiri?". Katakanlah: "Adakah sama orang buta dan yang dapat melihat, atau samakah gelap gulita dan terang benderang; apakah mereka menjadikan beberapa sekutu bagi Allah yang dapat menciptakan seperti ciptaan-Nya sehingga kedua ciptaan itu serupa menurut pandangan mereka?" Katakanlah: "Allah adalah Pencipta segala sesuatu dan Dialah Tuhan Yang Maha Esa lagi Maha Perkasa."* Dan segala sesuatu bersumber dari Nya dan akan kembali pada Nya. QS. As-Syura: 53: Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segala wilayah bumi dan pada diri mereka sendiri, hingga jelas bagi mereka bahwa Al Quran itu adalah benar. Tiadakah cukup bahwa sesungguhnya Tuhanmu menjadi saksi atas segala sesuatu?

Tauhid dalam Sifat-sifat Allah

Tauhid Zat dan Sifat-sifat Allah adalah identik, tidak terpisah satu sama lainnya. Tauhid Zat bermakna adalah menafikan apapun yang serupa dengan Allah. Tauhid Sifat-sifat Allah adalah menafikan adanya pluralitas di dalam Zat Allah. Segala sifat Kesempurnaan, Keindahan dan Keperkasaan-Nya tidak terpisah dalam Diri Zat Nya. Maha Kuasa, Maha Mengetahui dan Maha mengatur segala peristiwa dan segala kejadian pengetahuan Diri-Nya. Hubungan Zat Allah dgn makhluk Nya, selalu bersama dgn ciptaan Nya. Hubungannya bukan seperti lampu dan cahaya, tapi hubungan Allah dgn makhluk Nya adalah hubungan sebab akibat. QS: Al-Hadid:4: Dialah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa: Kemudian Dia bersemayam di atas 'Arsy. Dia mengetahui apa yang masuk ke dalam bumi dan apa yang keluar daripadanya dan apa yang turun dari langit dan apa yang naik kepada-Nya. Dan Dia bersama kamu di mana saja kamu berada. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan. Zat Allah bukan bagian dari alam, tapi makhluk dan alam semesta adalah ciptaan-Nya, dalam kekuasaan-Nya, dan dalam pengetahuan-Nya segala peristiwa dan segala kejadian (Cut, 2011; Siradj, 2010).

Tauhid Zat Dalam Perbuatan Allah (Rububiyah)

Adalah Tauhid Zat Allah yang menjelaskan Yang memiliki Kerajaan Kekuasaan, Maha Mengetahui dan Maha mengatur segala sesuatu dalam pengawasan Nya, tidak ada luput segala sesuatu kejadian, melainkan dalam Pengetahuan dan Kekuasaan Nya**. QS: Al Isra:111:** *Dan katakanlah: "Segala puji bagi Allah Yang tidak mempunyai anak dan tidak mempunyai sekutu dalam kerajaan-Nya dan Dia bukan pula hina yang memerlukan penolong dan agungkanlah Dia dengan pengagungan yang sebesar-besarnya.* **QS: Al Imran: 189-190**: *Kepunyaan Allah-lah kerajaan langit dan bumi, dan Allah Maha Perkasa atas segala sesuatu. Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal* (Kamakaula, 2015)

Tauhid dalam Ibadah (Uluhiyyah)

Kesadaran dan pemahaman dari Ke-Esa-an Allah dalam Zat Nya, dalam Sifat-sifat Nya dan Dalam Rububiyyah Nya adalah pengetahuan teoretis bagi manusia atau disebut sebagai Tauhid teoretis. Pengetahuan Tauhid teoretis, semuanya tidak akan bermanfaat bila tidak ditindaklanjuti atau tidak teraktualisasi dalam kesadaran dan pengetahuan praktisnya, atau tidak diwujudkan dalam bentuk Tauhid praktis. Jadi Tauhid Uluhiyyah adalah sebuah kesadaran dan pengetahuan dalam beribadah kepada Zat Allah yang Maha Suci dan Maha Sempurna. Tauhid Uluhiyah adalah penyerahan diri, merendahkan diri dan pengakuan akan kebesaran Zat Allah SWT dalam segala bentuk ibadah, baik dalam ibadah ritual: sholat, puasa, zakat dan haji, maupun ibadah umum: belajar, kerja dan aktivitas lainnya yang berorientasi spiritual, atau orientasi cari n harap Ridho Allah. **QS:Al Furqaan:43**: *Terangkanlah kepadaku tentang orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhannya. Maka apakah kamu dapat menjadi pemelihara atasnya?* **QS: al Furqan: 43; Al An'am: 162-163:** *Katakanlah: sesungguhnya sembahyangku, ibadahku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan semesta alam. Tiada sekutu bagi-Nya; dan demikian itulah yang diperintahkan kepadaku dan aku adalah orang yang pertama-tama menyerahkan diri (kepada Allah)"* (Anhar, 2019).

Manusia dan al-Qur'an

Manusia dalam perspektif sains dan filsafat adalah makhluk yang yang berpikir dan punya kemampuan mengenal yang baik dan buruk bagi dirinya. Manusia memiliki keunggulan dari makhluk hidup lainya tumbuhan dan binatang. Secara empiris dan Kualitatif manusia jauh unggul

dari bintang manapun. Qur'an dengan menjelaskan manusia, satu sisi positif dan sisi lain bahwa manusia lebih hina dari binatang, walaupun dari spesies yang mendekati spesies manusia orang hutan atau monyet.

Keunggulan Manusia

1. Manusia Khalifah (wakil Allah) di Bumi. Firman Allah ketika hendak menciptakan manusia, **QS: Al An'am:165:** Dan Dialah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebahagian kamu atas sebahagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu amat cepat siksaan-Nya dan sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.
2. Manusia dari ciptaan Allah, paling unggul dan sempurna kemampuannya dari yang lain. Walaupun malaikat sekalipun memiliki secara spiritual paling taat dan tinggi, dan Malaikat tdk memiliki kemampuan mengenal nama-nama benda.**QS. Al Baqarah:31-33: (***31) Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya, kemudian mengemukakannya kepada para Malaikat lalu berfirman: "Sebutkanlah kepada-Ku nama benda-benda itu jika kamu memang benar orang-orang yang benar! (32) Mereka menjawab: "Maha Suci Engkau, tidak ada yang kami ketahui selain dari apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami; sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. (33) Allah berfirman: "Hai Adam, beritahukanlah kepada mereka nama-nama benda ini". Maka setelah diberitahukannya kepada mereka nama-nama benda itu, Allah berfirman: "Bukankah sudah Kukatakan kepadamu, bahwa sesungguhnya Aku mengetahui rahasia langit dan bumi dan mengetahui apa yang kamu lahirkan dan apa yang kamu sembunyikan.*
3. Manusia memiliki fitrah, intuisi dan kecenderungan penyembahan pada satu Tuhan Yang Esa**. QS. Al Araf: 172**. *Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan).* Dan **QS: Ar -Rum: 30:** *Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.*
4. Manusia perpaduan unsur jasadi dan rohani, material dan spiritual. Unsur material tumbuhan dan binatang, unsur spiritual - fitrah manusia ada unsur ilahiah dan malaikat. **QS. As Sajadah:7-9**. *(7) Yang membuat segala sesuatu yang Dia ciptakan sebaik-baiknya dan Yang memulai penciptaan manusia dari tanah. (8) Kemudian Dia menjadikan keturunannya dari saripati air yang hina.(9) Kemudian Dia menyempurnakan dan meniupkan ke dalamnya roh (ciptaan)-Nya dan Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan dan hati; (tetapi) kamu sedikit sekali bersyukur.*
5. Manusia ditakdirkan, disiapkan dan diciptakan dengan perencanaan yang matang, manusiawi makhluk pilihan sebagai khalifah, wakil Tuhan. Telah disiapkan untuk mengembangkan amanah dan tanggung jawab. **QS. Thaha:122**. *Kemudian Tuhannya memilihnya maka Dia menerima taubatnya dan memberinya petunjuk.* **Al Ahzab:72**. *Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh***, Al Insan:2-3.** *(2) Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia*

dari setetes mani yang bercampur yang Kami hendak mengujinya (dengan perintah dan larangan), karena itu Kami jadikan dia mendengar dan melihat. (3) Sesungguhnya Kami telah menunjukkan jalan yang lurus; ada yang bersyukur dan ada pula yang kafir.

6. Manusia makhluk Allah telah dimuliakan dan ungguli dari semua makhluk lainya. Tidak layak diperbudak dan tidak layak diperburuk oleh dirinya sendiri maupun sesamanya**. QS. Al Isra:70**. *Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan.*
7. Manusia dianugerahi cita rasa dan kemampuan memilah dan memilih mana yang benar dan mana yang salah. **QS. As Syam: 7-8**. *(7) dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya), (8) maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya.*
8. Alam semesta diciptakan untuk manusia, diberikan otoritas kelola bumi ini. **QS. Al Jathiyah:13**. *Dan Dia telah menundukkan untukmu apa yang di langit dan apa yang di bumi semuanya, (sebagai rahmat) daripada-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang berfikir.*
9. Manusia diciptakan untuk beribadah kepada Tuhan nya, menerima segala perintah dan larangan Nya, dan berkewajiban menaati perintah Nya. **QS. Adh Dhariat: 56.** *Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdi kepada-Ku.*
10. Manusia tidak pernah cukup, tidak pernah tenang dan tidak pernah puas, kecuali hanya dengan berzikir mengingat Allah. Hanya dengan mengingat Allah hati manusia merasa tenang, puas dan bahagia. **QS. Ar Ra'd: 28**. *(yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka manjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingati Allah-lah hati menjadi tenteram.* **Al Insyqaq: 6.** *Hai manusia, sesungguhnya kamu telah bekerja dengan sungguh-sungguh menuju Tuhanmu, maka pasti kamu akan menemui-Nya.*
11. Manusia tidak mungkin ingat dirinya, kecuali dengan beribadah dan ingat Tuhan Nya. Tidak mengenal dan tidak ingat Tuhan nya, maka pasti tidak tahu dan tidak ingat dirinya. **QS. Al Hasyr:19.** *Dan janganlah kamu seperti orang-orang yang lupa kepada Allah, lalu Allah menjadikan mereka lupa kepada mereka sendiri. Mereka itulah orang-orang yang fasik.*
12. Manusia ketika meninggal dunia, maka tersingkaplah tirai jasmani yg menutup Roh atau jiwanya. QS. Qaf: 22. *Sesungguhnya kamu berada dalam keadaan lalai dari (hal) ini, maka Kami singkapkan daripadamu tutup (yang menutupi) matamu, maka penglihatanmu pada hari itu amat tajam.*
13. Manusia akan mencapai kesempurnaan eksistensi ny, bila dapat meraih keuntungan material dan spiritual - meraih nilai-nilai ilahiah /keridhoan Allah SWT. **QS. Al Fajr:27-28.** *(27) Hai jiwa yang tenang. (28) Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhai-Nya*. dan **QS: Taubah: 72**. *Allah menjanjikan kepada orang-orang mukmin, lelaki dan perempuan, (akan mendapat) surga yang dibawahnya mengalir sungai-sungai, kekal mereka di dalamnya, dan (mendapat) tempat-tempat yang bagus di surga 'Adn. Dan keridhaan Allah adalah lebih besar; itu adalah keberuntungan yang besar.*

Manusia lahir dengan berbagaI kekurangan dan kelemahan, Tapi Allah telah siapkan potensi untuk berkembang kuat dan sempurna untuk menerima tanggungjawab. Dengan potensi yang Allah berikan, manusia diberikan otoritas sebagai khalifah wakil Tuhan di Bumi. Dan Manusia memiliki kemampuan untuk menyerap (*sibgah*) nilai-nilai ilahiah atau Sifat-sifat Tuhan dalam kepribadian dan karakternya, dalam batas-batas kemanusiaannya atau sebanding dengan maqam ketakwaan yang dicapainya (Mannan, 2012).

Sisi Negatif Manusia

Dalam Qur'an yang sama, manusia juga dicela dan. dihina.

1. Manusia dzalim dan bodoh. **QS. Al Ahzab: 72**. *Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh.*
2. Manusia pengingkar nikmat Allah, **QS. Al-Ĥaj:66:** *Dan Dialah Allah yang telah menghidupkan kamu, kemudian mematikan kamu, kemudian menghidupkan kamu (lagi), sesungguhnya manusia itu, benar-benar sangat mengingkari nikmat.*
3. Manusia selalu Melampui batas karena merasanya cukup mampu. **QS. Al Alaq: 6-7,** *(6) Ketahuilah! Sesungguhnya manusia benar-benar melampaui batas, (7) karena dia melihat dirinya serba cukup.*
4. Manusia makhluk Tuhan yang sangat kikir. **QS Al Isra:100**: *Katakanlah: "Kalau seandainya kamu menguasai perbendaharaan-perbendaharaan rahmat Tuhanku, niscaya perbendaharaan itu kamu tahan, karena takut membelanjakannya". Dan adalah manusia itu sangat kikir.*
5. Manusia bersifat keluh kesah dan kikir. **QS. Al Kahfi: 54**: *Dan sesungguhnya Kami telah mengulang-ulangi bagi manusia dalam Al Quran ini bermacam-macam perumpamaan. Dan manusia adalah makhluk yang paling banyak membantah***. QS. Al Ma'arij: 19-21.** (19) Sesungguhnya manusia diciptakan bersifat keluh kesah lagi kikir, (20) Apabila ia ditimpa kesusahan ia berkeluh kesah, (21) dan apabila ia mendapat kebaikan ia amat kikir.

Dari perspektif Qur'an manusia adalah makhluk yang unik, satu sisi manusia dipuji dan sisi lain dihina. Manusia makhluk berkarakter ganda, Allah telah takdirkan pada setiap diri manusia kehendak bebas - free will, tentu saja dalam batas batas kemanusiaan nya. Manusia dapat meraih maqam keimanan dan ketaqwaan, serta menyerap (*sibgah*) nilai-nilai langit (nilai nilai ilahiah) dan meraih maqam Kesempurnaan. Dan sisi lain dengan kemerdekaan nya dapat memilih jalan yang menjatuhkan dirinya dan menghinakan dirinya dengan jadikan syahwat nafsunya yang dominan dan menghinakan dirinya. Seperti dijelaskan dalam Qur'an suci berikut ini**. QS. Al Ashr:1-3:** (1) Demi masa. (2) Sesungguhnya manusia itu benar-benar dalam kerugian, (3) kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh dan nasehat menasehati supaya mentaati kebenaran dan nasehat menasehati supaya menetapi kesabaran. **QS. Al Araf: 179**. Dan sesungguhnya Kami jadikan untuk (isi neraka Jahannam) kebanyakan dari jin dan manusia, mereka mempunyai hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka mempunyai mata (tetapi) tidak dipergunakannya untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengar (ayat-ayat Allah). Mereka itu sebagai binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lalai.

Manusia Makhluk Multidimensi

Dari uraian dan kajian di atas dapat disimpulkan bahwa manusia memiliki kesamaan dengan makhluk lainnya, manusia selain material dan spiritual (Himyari, n.d.), manusia dalam proses perkembangannya menunjukan proses yang benar-benar berbeda dengan makhluk lainya, membentuk dimensi baru dalam dirinya. Wilayah perbedaanya dapat dirumuskan 3 hal: *1) wilayah pengenalan diri dan Dunia, 2) wilayah kecenderungan-kecenderungan yang mempengaruhi pikiran manusia, 3) wilayah bagaimana manusia dipengaruhi oleh kecenderungan alaminya dan cara dia menyeleksi kecenderungan.* Sejauh pengenalan diri dan dunia, binatang mengenal dunia melalui

indranya walaupun lebih tajam, namun proses informasi yang masuk melalui indranya bersifat dangkal dan luarnya saja. Binatang tidak dapat mengetahui karakter dan hubungan logis segala sesuatu. Manusia memiliki kekuatan yang memungkinkan dirinya untuk memahami dirinya dan dunia luar, sebuah kekuatan yang misterius dalam memahami hukum alam dan mengendalikan alam dan membuat alam melayani dirinya.

Sejauh wilayah kecenderungan manusia bersifat materi dan alami, sama dengan binatang seperti makan, tidur, bersetubuh dan tidur, tapi manusia lebih dari itu memiliki kecenderungan spiritual, non- material, tidak ada ukuran dan bobotnya. Kecenderungan spiritual tersebut yang dapat identifikasi dan diterima sebagai berikut:

1. Pengetahuan dan informasi

Manusia bukan hanya menghendaki pengetahuan tentang alam saja, tapi dalam diri manusia ada naluri, ada kecenderungan untuk mengetahui yang lebih luas sebagai sarana hidup lebih enak dan mudah. Karena itu menjadi fitrah manusia bahwa pengetahuan merupakan dimensi intelektual dan eksistensi manusia.

2. Kebajikan moral

Manusia dalam melakukan perbuatan, tujuannya bukan hanya mempertimbangkan keuntungan dan kerugian dari perbuatan tersebut, namun semata-mata karena adanya dampak tertentu apa yang disebut sentimen moral, yaitu rasa kebajikan yang membimbing perbuatan itu. Ada sebuah peristiwa, seorang mahasiswa hampir-hampir berputus asa karena tidak mampu lagi membiayai kuliahnya, datang seorang bapak-bapak menegurnya dan bertanya, ada apa adinda seperti nya kamu lagi kesulitan, dijawabnya betul saya mau pulang kampung tidak bisa lagi melanjutkan kuliah. Bapak tadi memberikan bantuan tanpa ikatan apa-apa. Suatu hari mahasiswa yang sudah tertolong dan sukses mencarinya dan bertemu, ternyata bapak itu sudah tua dan sakit-sakit. Bapak yg menolong mahasiswa itu tidak pernah terpikirkan balasanya atau imbalannya, mahasiswa yang sudah sukses, membawanya berobat di rumah sakit. Dari kisah dan peristiwa itu, apa respon nurani, atas pertolongan bapak pada mahasiswa dan apa respon nurani bila mahasiswa sukses tadi tidak menolong bapak itu? Pertama, pasti akan berkata bapak berhati mulia. Kedua, bila mahasiswa membiarkan bapak berbaring sakit di tempat tidurnya, pasti dikatakan tidak bermoral atau tidak tahu balas budi. **QS. Ar Rahman.60**: *Tidak ada balasan kebaikan kecuali kebaikan (pula).*

3. Keindahan

Manusia memiliki dimensi lain, yaitu rasa tertarik pada keindahan dan apresiasi pada keindahan. Rasa estetika dalam diri manusia adalah sesuatu yang menyatu dan bagian kebutuhannya. Selain unsur keindahan, juga membutuhkan safety-perlindungan dirinya dari sengatan panas matahari dan dinginnya malam. Binatang tidak memiliki rasa dan kemampuan estetis, yang penting makan dan tidur.

4. Memuja dan Menyembah

Berbicara tentang memuja dan menyembah, bukan saja mendapatkan para teolog(agama), tapi para ilmuwan dan filosof juga memberikan perhatian. Karena memuja dan menyembah merupakan fitrah dan perwujudan tertua dan paling mantap dari jiwa manusia. Sehingga kehadiran nabi dan rasul Allah, bukan menciptakan ajaran baru, tapi kehadiran para nabi dan Rasul Allah hanya semata-mata meluruskan dan memberikan contoh bagaimana beribadah, memuja dan menyembah Tuhan dengan ucapan puji-pujian yang benar.

a. Qur'an menjelaskan bahwa manusia diciptakan dengan satu tujuan untuk menyembah Tuhan Alam semesta**. QS. Adh-Dhāriyāt:56** - *Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdi kepada-Ku.*

b. **Ilmuwan Einstein** berkata: Dalam keadaan seperti ini manusia sadar bahwa tujuan dan ambisinya tak ada harganya, dan merasa betapa hal-hal yang supranatural dan metafisis membuat dirinya terpesona dan kagum. Berdo'a dan bersembahyang merupakan sarana untuk mencerahkan jiwa, adalah perbuatan wajar dan sangat dibutuhkan. Melalui sarana ini pulau kecil kepribadian kita sontak menemukan posisinya dalam totalitas kehidupan yang lebih besar " (*The Reconstruction of Religious Thought in Islam* - Muh. Iqbal dan Manusia dan alam semesta- Murtadha Muthahhari hal 226).
c. **Prof. William James** mengatakan:"Manusia barangkali berbeda sekali dalam sejauh mana mereka dibayangi perasaan bahwa ada pengawas ideal. Perasaan seperti ini merupakan bagian yang lebih penting dari kesadaran sebagian orang, sedangkan sebagian orang lainnya kurang penting. Orang-orang yang sangat kuat perasaan seperti ininya, barangkali adalah orang-orang yang sangat religius. Namun saya yakin bahwa orang-orang yang mengaku tidak memiliki perasaan seperti ini, sebenarnya mereka tengah menipu diri mereka sendiri, dan sesungguhnya sedikit banyak mereka memiliki perasaan seperti ini" (Muthahhari, 2002).

5. *Manusia Makhluk Merdeka*

Di bumi ini ada 2 jenis benda, 1) organis dan non organis. Non-organis seperti air, api, batu dan debu, merupakan benda tak bernyawa, dan tidak ada peran pembentukan atau penyempurnaan dirinya. Benda-benda ini terbentuk semata-mata karena dampak faktor-faktor di luar dirinya. Berbeda dengan Tumbuh-tumbuhan, binatang dan manusia. Tumbuhan memiliki kemampuan alamiah membentuk masa depannya dan menyerap materi dari bumi dan udara. Memiliki daya tumbuh dan berkembang. Binatang memiliki daya, kemampuan dan kecenderungan, serta memiliki daya sadar dari kecenderungan karena memiliki indera melihat, mendengar dan indra lain untuk belajar dan meraba. Binatang tidak bisa melawan naluri dan kecenderungan nya, dia bergerak dan berjalan mengikuti nalurinya. Manusia dalam dirinya ada kemampuan alamiah, naluri dan daya kemampuan memilah dan memilih karena manusia diberikan kehendak dan akal (Nasution, 2020).

Baik dari kajian teologis dan filsafat sepakat bahwa manusia adalah makhluk yang berpikir (berakal) dan kehendak bebas. Sebagaimana ditegaskan dalam **QS. Al Insan 3**: *Sesungguhnya manusia Allah telah menunjukkan jalan yang lurus. Ada yang bersyukur dan ada pula yang kafir.* **QS. As Syams 8-10:** (8) *Sesungguhnya Allah telah ilhamkan (kemerdekaan) dalam setiap jiwa diri manusia fujuuraha dan takwaaha. (9) beruntunglah orang-orang memilih jalan sucikan jiwanya (10) Dan merugilah orang-orang yang memilih jalan mengotori jiwanya (mengikuti syahwat nafsunya)*. Manusia sebagai makhluk yang *free will* - kehendak bebasnya bersifat terbatas dalam kemanusiaan nya. Atau dikenal dalam teologis Islam kehendak Tasyri', bahwa manusia lahir dimana, mati kapan dan dimana bukan pilihan manusia. Kehendak bebas mutlak hanya ada pada sisi Allah SWT atau di sebut Kehendak Takwin, yaitu bahwa segala yang menciptakan kematian dan kehidupan hanya pada sisi Allah. Tidak ada satupun peristiwa dan kejadian di alam semesta, melainkan dalam pengetahuan-Nya, Dia yang awal dan Dia akhir, kekal abadi.

Seorang cendekiawan muslim Iran - Murtadha Muthahhari memberikan penjelasan yang sangat logis dan rasional tentang kemerdekaan manusia, dia berkata: "Apakah takdir Tuhan tak ada atau apakah takdir bukan faktor pembatas? Tak ada keraguan bahwa takdir Tuhan ada, namun takdir tidak membatasi kemerdekaan manusia. takdir memiliki dua bagian: Qadha dan qadar. Artinya qadha adalah keputusan Tuhan tentang kejadian dan peristiwa. Sedangkan qadar adalah estimasi tentang fenomena dan kejadian.

Dari sudut pandang teologi sudah jelas dan pasti bahwa takdir Tuhan tidak berlaku langsung pada kejadian. Takdir Tuhan mengharuskan kejadian itu terjadi hanya melalui sebabnya. Qadha Tuhan menghendaki agar tatanan Dunia didasarkan pada sebab akibat. Apapun kemerdekaan yang dimiliki manusia karena akal dan kehendaknya, dan apapun keterbatasan yang dimiliki manusia karena faktor keturunan, lingkungan, dan sejarah, namun oleh takdir Tuhan manusia ditundukkan kepada sebab akibat di dunia ini. Karena itu, *qadha* Tuhan tidak dianggap sebagai faktor yang membatasi kemerdekaan manusia. Apapun pembatasan yang dikenakan pada manusia akibat keturunan, kondisi lingkungan dan kondisi sejarah manusia. Begitu pula, kemerdekaan yang dimiliki manusia, itu juga telah diputuskan oleh Allah SWT. Allah SWT memutuskan agar manusia berakal dan berkehendak, dan dalam bidang terbatas kondisi alam dan sosial nya, manusia cukup mandiri dari kondisi-kondisi ini, sehingga manusia dapat menentukan nasib nya dan masa depan nya sendiri.

Ajaran Klasik, Universal dan Kemodernan

Islam Ajaran Klasik

Islam adalah ajaran klasik dari sisi Allah, yang diterima oleh para Nabi dan Rasul Nya. Dan Nabi Adam as hingga Muhammad SAW sebagai Nabi terakhir - Nabi penutup (khataman Nabi) dan tidak ada lagi Nabi sesudahnya, sebagaimana ditegaskan dalam quran suci. **QS. Al-'Aĥzāb.40:** *Muhammad itu sekali-kali bukanlah bapak dari seorang laki-laki di antara kamu, tetapi dia adalah Rasulullah dan penutup nabi-nabi. Dan adalah Allah Maha Mengetahui segala sesuatu* (Yusuf, 2018).

Dalam perjalanan sejarahnya perkembangan ajaran Islam, telah mengalami kemajuan yang tiada bandingan dengan sebelumnya, tapi pemahaman atas ajaran Islam telah mengalami kemunduran kejumudan dan kemunduran, dan kondisi itu sangat bertentangan dengan prinsip dasar ketinggian dan kemuliaan ajaran Islam bahwa ajaran Islam itu menjamin bahwa umat islam adalah umat terbaik. Sebagaimana ditegaskan dalam Qur'an, **QS. Al Imran:110**: *Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.*

Islam sebagai sebuah ajaran yang dibawahkan oleh para Nabi dan Rasul Nya, telah mengantarkan umat manusia pada sebuah kejayaan peradaban manusia, ketika ajaran islam dikaji dan dimaknai untuk membawa perubahan dan membangun peradaban manusia. Dalam kebutuhan kajian dan pembeljaran Islam, kita kenal disiplin ilmu Islam tradisional: 1) Ilmu Fiqih, 2) ilmu Kalam (ilmu alam), 3) Ilmu Tasawuf dan 4) Ilmu Falsafah-ilmu hikmah. Kondisi umat islam hari ini, tidak terlepas dari pada doktrin pembelajaran islam dan dinamika pemikiran serta pemahaman atas ajaran islam yang yang dilakukan cendekiawan dan tokoh agama yang memberikan perhatian dalam penyebaran dan pengajaran islam.

Untuk memahami realitas umat islam saat ini, khususnya Indonesia ada baiknya mencoba kita kaji, persoalan keilmuan: 1) Keilmuan Islam tradisional yang bersifat eksoterik (lahiriah) atau formalistik normatif, atau fiqih Oriented. Dan 2) Keilmuan Islam esoterik (bersifat spiritual) atau tasawuf. Perbedaan perspektif tentang ajaran islam telah melahirkan 2 Mazhab besar ini, yaitu Sunni dan Syi'ah. Bagi Mazhab Syiah menganggap penting tentang sistem kelanjutan kepemimpinan dan merupakan kelanjutan tugas kenabian. Dalam doktrin keimanan Syi'ah: Tauhid, Kenabian, Keadilan Ilahi, Imamah dan Akhirat. Mazhab Suni menganggap kepemimpinan dianggap penting hanya sebagai tambahan. Doktrin keimanan suni: iman pada Allah, iman pada malaikat, iman pada Rasul, iman pada kitab Qur'an Suci dan iman pada akhirat. Syiah atau sunni secara

prinsip, dalam hal prinsip doktrin ajaran monoteisme, Kenabian, kitab suci quran dan keyakinan akan kehidupan akhirat tidak ada perbedaan. Dan sepakat dalam keyakinan yang sama bahwa islam adalah ajaran tauhid, risalah yang lengkap dan sempurna, Quran suci tegaskan **QS. Al Maidah 3**: *"…… Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu. Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."*

Islam Ajaran Universal

Setiap nabi membawa ajaran yang sama dan setiap nabi menjadi model- teladan bagi umatnya. Sebagaimana ditegaskan **Quran An-Nahl.36:** *Dan sesungguhnya Kami telah mengutus rasul pada tiap-tiap umat (untuk menyerukan): "Sembahlah Allah (saja), dan jauhilah Thaghut itu", maka di antara umat itu ada orang-orang yang diberi petunjuk oleh Allah dan ada pula di antaranya orang-orang yang telah pasti kesesatan baginya. Maka berjalanlah kamu dimuka bumi dan perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang mendustakan (rasul-rasul).*

Maqam kenabian dan kerasulan adalah sebuah maqam kualitas manusia teladan, manusia sempurna, manusia universal yang layak dan pantas bertindak dan berpikir mewakili atas nama Tuhan dan kelola Bumi dan rahmat bagi semesta alam. Sehingga Nabi menjadi contoh teladan bagi manusia sepanjang zaman. Quran tegaskan **QS. Al-'Aĥzāb.21 -** *Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan dia banyak menyebut Allah* (Dewi, 2013).

Manusia yang memiliki kapasitas spiritual, disebutkan sebagai orang yang beriman dan bertakwa dengan karakter, kepribadian sebagai berikut: 1) Mereka beriman dan bertakwa, 2) mereka khusyu' dalam sholat nya, 3) mereka selalu produktif, kreatif dan inovatif, serta bebaskan diri dari perbuatan yang sia-sia, 4) Mereka selalu peduli dengan sesama, memberikan infak dan zakat, 5) mereka bebaskan dari berzina dan perbuatan zhalim, 6) mereka dapat dipercaya, amanah dan memiliki integritas, 7) mereka senantiasa berzikir, bertafakur di setiap waktu, berdiri, duduk dan berbaring, sambil berkata *subhanallah* - Maha Suci Allah, tidaklah Allah ciptakan semua ini dengan sia-sia... 8) neraka paling takut dan takjub, dan paham akan kebesaran Allah SWT, dan 9) mereka menjaga diri, menjaga kesucian diri dan meraka bertaubat-mohon ampun pada Allah SWT.

Islam Ajaran Kemodernan

Islam sebagai agama dari sisi Allah swt, telah menjelaskan dan mengajarkan pada manusia sepanjang zamannya dari Nabi Adam as hingga Muhammad saw, menjelaskan akan fungsi sebagai berikut: 1) Manusia sebagai khalifah, 2) Manusia diberikan akal, 3) Manusia dengan menjaga kesucian dirinya.

1. Manusia Khalifah

Manusia sebagai khalifah–wakil Tuhan di bumi, tidak terbantahkan bahwa penciptaan manusia telah ditakdirkan oleh Tuhan Pemilik alam semesta, tentu dengan disiapkan dengan potensi kompetitif yang melebihi dari semua makhluk Tuhan yang lainnya. Manusia secara materi ada kecenderungan yang sama dengan binatang, misalnya: makan, tidur, istrahat dan bersetubuh. Tapi manusia memiliki kemampuan mengontrol kecenderungan itu, yaitu kehendak dan akalnya. Sementara bintang tidak memiliki kemampuan menolak atau mengontrol kecenderungan alamiahnya. Atas potensi kehendak dan akal yang telah diberikan pada manusia, yang membuat manusia dapat berkembang dan membangun peradaban lebih maju dari waktu ke waktu. Manusia memperoleh dari apa yang diusahakannya, Manusia memiliki multi dimensi dan potensi kompetitif

dari makhluk Tuhan yang lainnya (Mardliyah et al., 2018). Manusia sebagai khalifah, **QS.al Baqarah.30:** *Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui."*

2. Manusia memiliki Kehendak dan Akal.

Dengan potensi yang Tuhan berikan, manusia memiliki kehendak relatif (kehendak Tasyiri') yaitu kehendak relative atau kehendak dalam batas-batas kemanusiaanya, tidak bersifat mutlak. Manusia meraih kemudahan sesuai dan sejalan dengan ikhtiar dan kesungguhannya. Muhammad Iqbal menyatakan: "jika dunia tidak selaras denganmu, maka bangkit dan tantang ia". **Iqbal** dalam pandangan Pemikir Syiah, halaman 65. Hal ini sejalan dengan penegasan quran, **QS. An-Najm:39** *- dan bahwasanya seorang manusia tiada memperoleh selain apa yang telah diusahakannya.*

3. Manusia Makhluk Free Will

Manusia dengan kehendak bebasnya, dapat merancang dan menetapkan masa depannya dan membangun peradabannya. Dalam konteks inilah, perlunya revitalisasi nilai ajaran islam dalam menjawab berbagai tantangan dan persoalan zamannya. Umat islam yang percaya bahwa islam sebagai agama dari sisi Allah, Tuhan Pencipta alam semesta dan Pengatur segala peristiwa dan menetapkan manusia sebagai wakilnya di bumi serta menciptakan alam semesta untuk mendukung fungsi dan tugas kekhalifahan manusia, kesadaran diri itulah yang perlu dipahami oleh setiap diri muslim, bahwa mengkaji, merenungkan ayat-ayat Tuhan serta dialog dengan Tuhan yang Maha Tahu adalah sebuah keniscayaan.

Dan penerimaan ajaran Islam dengan dogmatis atau penerimaan ajaran islam tanpa daya kritis atau tanpa pengetahuan yang jelas, harus dihindari. Karena semua itu menjadi hambatan atau kemandegan bagi perkembangan pengetahuan dan kecerdasan umat Islam. Betapa Islam dalam al-Quran telah menegaskan dan tekankan untuk menggunakan pikiran atau akal sehatnya untuk memahami segala sesuatu. Maqam ketakwaan yang sempurna, hanya dapat diraih oleh mereka yang selalu berpikir –gunakan akal sehatnya. Quran tegaskan, *wahai orang-orang yang berakal, bertakwalah… dan bertakwalah wahai orang-orang yang berakal* (QS.Al Baqarah.179 & 197).

SIMPULAN

Islam adalah Dinullah agama dari sisi Allah, sebuah Risalah Tauhid yang dibawa oleh para nabi Allah, dari Nabi Adam as hingga Nabi Muhammad SAW. Sebuah konsep yang paling lengkap, paling sempurna dan tidak ada yang menandinginya sebagai pedoman baik sebagai individu maupun masyarakat. Islam sebagai agama dari sisi Allah, lebih tepat gunakan Dinnul Islam, karena doktrin Islam bukan saja menekan atau memberikan petunjuk tentang ibadah ritual, tapi petunjuk dan pedoman dalam segala aspek kehidupan. Islam sebagai sebuah ajaran yang dibawahkan oleh para Nabi dan Rasul Nya, telah mengantarkan umat manusia pada sebuah kejayaan peradaban manusia, ketika ajaran islam dikaji dan dimaknai untuk membawa perubahan dan membangun peradaban manusia.

DAFTAR PUSTAKA

Afrizal, L. H. (n.d.). *Rububiyah dan Uluhiyyah sebagai Konsep Tauhid. Tinjauan Tafsir, Hadits Dan Bahasa),* Jurnal Pemikiran Islam Tasfiyah, 2(1).

Amin, S. (2019). *Eksistensi kajian tauhid dalam keilmuan ushuluddin.* Majalah Ilmu Pengetahuan Dan Pemikiran Keagamaan Tajdid, 22(1), 71–83.
Anhar, A. (2019). *Tauhid Uluhiyah. Al-Mubarak: Jurnal Kajian Al-Qur'an dan Tafsir*, 4(2), 82–91.
Cut, B. B. (2011). *Tauhid dalam Konsepsi Abdurrauf.* Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin, 13(2), 172–178.
Dewi, R. (2013). *Universalisme Islam dan Kosmopolitisme Peradaban.* Nurani: Jurnal Kajian Syari'ah Dan Masyarakat, 13(1), 47–67.
Himyari, Y. (n.d.). *Paradigma Ilmu Pengetahuan Integratif-Multidimensi Perspektif Epistemologi Islam.* Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan.
Kamakaula, J. (2015). *Nilai-nilai Pendidikan Dari Qur'an Surat Al-Fatihah Ayat 5 Tentang Proses Pendidikan Tauhid Uluhiyah Dan Tauhid Rububiyah*.
Madjid, N. (1992). *Islam: Doktrin dan Peradaban*. Yayasan Wakaf Paramadina Jakarta.
Mannan, A. (2012). *Aqidah Islamiyah*.
Mardliyah, W., Sunardi, S., & Agung, L. (2018). *Peran Manusia Sebagai Khalifah Allah di Muka Bumi: Perspektif Ekologis dalam Ajaran Islam*. *Jurnal Penelitian*, *12*(2), 355–378.
Muthahhari, M. (2002). *Manusia dan Alam Semesta*. *Jakarta: Al-Huda*.
Nasution, A. G. J. (2020). *Diskursus merdeka belajar perspektif pendidikan humanism*e. Ihya Al-Arabiyah: Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra Ar*ab*, *6*(1), 107–121.
Nofialdi, N. (2021). *Asas Legalitas Pembentukan Mazhab Hukum dalam Sunn*i. El-Heka*m*, *6*(1), 72–79.
Qomar, M. (2015). *Pemikiran Islam Metodologis: Model Pemikiran Alternatif dalam Memajukan Peradaban Islam*. Kalimedia.
Sainuddin, I. H., Arsyam, M., & Alwi, A. M. S. (2020). *Pemahaman Makna Tauhid dan Dua Kalimat Syahadat*.
Shafik, S. S., & Bakar, N. S. A. (2009). *Tauhid Membina Keutuhan Akidah Islam*. Jurnal Islam Dan Masyarakat Kontemporari, *2*, 81–101.
Siradj, S. A. (2010). Tauhid dalam perspektif tasawuf. *Jurnal Islamica*, *5*(1).
Yusuf, B. (2018). *Politik Dalam Islam: Makna, Tujuan Dan Falsafah (Kajian Atas Konsep Era Klasik)*. Aqidah-Ta: Jurnal Ilmu Aqidah, *4*(1), 114–130.

9

Kaidah Fikih *Dar'ul Mufasid 'ala Jalbil Mashalih* dan Era Baru Distribusi Zakat di Indonesia Dalam Ruang Pemikiran Nurcholish Madjid

Lucky Omega Hasan

Abstrak

Tokoh Muslim terkemuka di Indonesia, Cak Nur berhasil menanamkan pondasi pemikiran yang bisa memberikan jawaban atas kebuntuan makna dari distribusi zakat itu sendiri. Islam sebagai agama yang modern, dan dalam konteks realitas horizontal harus menghasilkan produk-produk hukum yang menunjang kepada mewujudkan kemanusiaan yang abadi dan mengedepankan prinsip keseimbangan. Zakat dan distribusi, dijelaskan dalam Pasal 25 dan Pasal 26 Undang-Undang Tentang Pengelolaan Zakat bahwa harus ada prioritas pendistribusian yang sesuai dengan Hukum Allah yakni sebagaimana yang tercantum di dalam Al-Qur'an. Korelasi pendapat dalam paragraf sebelumnya dengan pendapat ini terletak pada konteks bahwa tidak cukup hanya dengan umat Islam (sipil) yang mulai berkesadaran dalam membayarkan zakat, namun juga bagaimana pendistribusiannya harus dibuat tata aturan oleh Pemerintah dalam hal ini DPR RI dengan mengedepankan hukum Allah.

Kata kunci: Islam, Zakat, Umat

PENDAHULUAN

Islam sebagai agama memiliki karakteristik khas yang seringkali diistilahkan sebagai agama *rahmatan lil alamin* (rahmat bagi seluruh alam semesta). Maksud dalam istilah ini secara lebih mendalam adalah sebagai pemahaman bahwa Islam adalah agama rahmah, kasih sayang terhadap sesama manusia dan alam semesta serta kontra terhadap kekerasan dan agresivitas terhadap sesama manusia dan alam semesta. Pemahaman ini diambil dari sumber utama ajaran Islam, yaitu Al-Qur'an, pada surat al-Anbiya‟ ayat 107: "*dan kami tidak mengutus kamu (Muhammad) melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam*". Hal ini menunjukkan bahwa agama Islam adalah agama untuk semua makhluk Allah SWT (universal), tidak terbatasi geografi, suku, bangsa, dan ras, bahkan agama ini juga diserukan untuk para jin (Lukman, 2016).

Sebagai konsekuensi dari mulia dan juga dahsyatnya kehadiran Islam di muka bumi maka sejatinya rahmat dan keselamatan yang dituju oleh Agama Islam tidak memandang hal apapun dan siapapun yang berhak untuk memperolehnya. Salah satu instrumen dalam Islam terutama dalam Hukum Islam yang kehadirannya mampu menjadi jalan selamat bagi seluruh umat manusia adalah dalam konteks zakat. Zakat ditinjau dari segi bahasa memiliki banyak arti, yaitu *al-barakatu* yang mempunyai arti keberkahan, *ath-thaharah* yang memiliki arti kesucian, al-namaa yang mempunyai arti pertumbuhan dan perkembangan dan *ash-shalahu* yang memiliki arti keberesan. Sedangkan zakat ditinjau dari segi istilah terdapat banyak ulama‟ yang mengemukakan dengan redaksi yang berbeda-beda, akan tetapi pada dasarnya mempunyai maksud yang sama, yaitu bahwa zakat itu adalah bagian dari harta dengan persyaratan tertentu, yang Allah SWT mewajibkan kepada pemiliknya untuk diserahkan kepada seseorang yang berhak menerimanya, dengan persyaratan tertentu pula (Hafidhuddin, 2002).

Dari pengertian diatas sangat jelas bahwa orang yang mengeluarkan sebagian dari hartanya untuk zakat akan dapat menambah kesuburan hartanya dan memperoleh pula keberkahan dan rahmat dari Allah, serta mendapatkan kesucian diri dari hartanya, selain itu hartanya akan

senantiasa tumbuh dan berkembang menjadi lebih banyak, dan harta yang dimiliki akan selalu beres dan dijauhkan dari berbagai macam kemadharatan (Ichsan & Dewi, 2021).

Apa makna dari penulisan ini membahas perihal zakat, sebenarnya tidak hanya berhenti dalam konteks zakat itu sendiri melainkan masuk ke dalam tahapan penting untuk fungsi dari zakat yakni distribusi kepada yang membutuhkan. Penulisan ini akan menggandeng kajian pemikiran yang ditinggalkan oleh intelektual muslim Indonesia salah satunya yang terkenal adalah Nurcholis Madjid atau dikenal dengan nama singkatan Cak Nur.

Mengapa penulisan tentang distribusi zakat ini penting untuk diangkat dan menyinggung perihal kajian pemikiran yang diusung oleh Cak Nur? Oleh karena dari sekian banyak karya Cak Nur, ada beberapa karya yang fokus menyinggung mengenai Islam Modern. Islam Modern dalam perspektif Cak Nur salah satunya adalah kesadaran kolektif umat Muslim khususnya Indonesia untuk terlibat dalam tanggung jawab sosial mengangkat derajat bersama umat manusia atau secara ringkasnya disebut dengan istilah kesalehan sosial,

Sebagai Tokoh Muslim terkemuka di Indonesia, Cak Nur berhasil menanamkan pondasi pemikiran yang bisa memberikan jawaban atas kebuntuan makna dari distribusi zakat itu sendiri. Mulai dari membahas soal Islam modern, keberpihakan kepada hak perempuan dan juga bagaimana bahasan kesalehan sosial akan menjawab kebuntuan makna dari distribusi zakat selama ini.

Tentunya dalam penulisan ini untuk mengangkat pemikiran Cak Nur ke dalam permukaan gagasan penulisan, maka perlu juga ditunjang dengan menggunakan kaidah fikih salah satunya yang relevan adalah kaidah fikih *dar'ul mafasid muqaddamun 'ala jalbil masholih* mendapatkan kemaslahatan dan menghindari kemafsadatan. Mengapa kaidah fikih ini diperlukan dalam mencoba menarik pemikiran Cak Nur agar relevan, oleh karena kaidah fikih ini bersifat umum dan menjadi payung atas kaidah kaidah fikih lainnya yang bersifat khusus. Makna yang tersirat di dalam kaidah fikih tersebut juga dapat menjadi alat bantu untuk mengangkat pondasi pemikiran Cak Nur dalam menjawab jalan gelap distribusi zakat di Indonesia agar dapat lebih sesuai dengan pedoman Al-Qur'an.

Berdasarkan kepada pemaparan tersebut di atas, maka penulisan ini akan mengangkat judul yakni Kaidah Fikih *dar'ul mafasid muqaddamun 'ala jalbil mashalih* dan Era Baru Distribusi Zakat di Indonesia Dalam Ruang Pemikiran Nurcholis Madjid.

Metode penelitian yang digunakan di dalam penulisan ini adalah studi kepustakaan. Melalui pola studi dan analisa yang sumbernya diambil dari referensi-referensi yang dapat dipertanggungjawabkan serta hasil dari nukilan-nukilan referensi tersebut akan dilakukan analisa untuk dapat ditemukan titik taut serta jawaban yang dicari.

PEMBAHASAN

Kaidah Fikih *dar'ul mafasid muqaddamun 'ala jalbil mashalih.*

Para Pakar ushul fiqih pada zaman dahulu telah merumuskan kaidah kaidah dalam menghadapi praktik fiqih yang diambil dari teks nash al Quran dan Sunnah, dengan adanya rumusan dengan konsep pemikiran yang berbeda-beda maka tak heran kaidah yang ditimbulkan akan berbeda-beda, tergantung kondisi tempat dan waktu, Ibn Qayyim Al Jauziyah menyebutkan dalam kitabnya *Ilamul Muwaqqi'in 'an Rabbil 'Alamin* bahwa; *Fatwa berubah dan berbeda sesuai dengan perubahan zaman, tempat keadaan, niat, dan adat kebiasaan* (Al Qaradhawi, 1997)

Maslahat adalah satu term yang populer dalam kajian mengenai hukum Islam. Hal tersebut disebabkan maslahat merupakan tujuan syara‟ (Maqashid Syariah) dari ditetapkannya hukum Islam. Maslahat disini berarti *jalb al manfa'ah wa daf al mafsadat* (menarik manfaat dan menolak

kemudaratan) (Shiddieqy & Shiddieqy, 2001). Meskipun demikian keberadaan maslahat sebagai bagian tak terpisahkan dalam hukum Islam tetap menghadirkan banyak polemik dan perbedaan pendapat dikalangan ulama", baik sejak Ushul Fiqh masih berada pada masa sahabat, masa imam Mazhab, maupun masa ulama kontemporer saat ini.

Dalam rangka mewujudkan eksistensi maqasid as-syariah pada setiap mukallaf, maka setiap perbuatan manusia harus berdasarkan sumber-sumber pokok hukum yakni Al-Qur'an dan Hadis (al-Masdarani) (Nizar, 2016). Namun seiring dengan perubahan dinamika sosial dari masa ke masa yang terus berkembang dengan munculnya berbagai kasus atau peristiwa hukum yang tidak ada jawabannya secara tegas dan khusus dalam sumber pokok tersebut, maka diperlukan metode lain dengan menggunakan metode *al far'iyyah*, antara lain *Istihsan*, *'Urf*, mazhab *as-shahabi*, dan *Maslahah al mursalah* (Mufid, 2018).

Topik bahasan mengenai kaidah fikih darul mafasid muqaddamun ala jalbil mashalih akan difokuskan kepada tujuan dari maslahah yang dimaksud. Apabila mengacu kepada pendapat Imam Al Ghazali, maka konsep maslahah itu tetap tidak boleh bertentangan dengan Al-Qur'an. Al-Ghazali menjelaskan definisi maslahat: Adapun maslahat pada dasarnya adalah ungkapan dari menarik manfaat dan menolak mudharat, tetapi bukan itu yang kami maksud; sebab menarik manfaat dan menolak mudharat adalah tujuan makhluk (manusia), dan kebaikan makhluk itu akan terwujud dengan meraih tujuan-tujuan mereka. Yang kami maksud dengan maslahat ialah memelihara tujuan syara', yaitu hukum Islam, dan tujuan syara" dari makhluk itu ada lima, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan (ada yang menyatakan keturunan dan kehormatan, pen.), dan harta mereka. Setiap yang mengandung upaya memelihara kelima hal prinsip ini disebut maslahat, dan setup yang menghilangkan kelima prinsip ini disebut mafsadat dan menolaknya disebut maslahat (Mutakin, 2017).

Berdasarkan kepada uraian tersebut maka jelas agama dalam hal ini adalah sentral sebagai tujuan dari maslahat. Dan esensi dari agama tersebut dalam hal ini konteksnya Islam adalah terdapat di dalam ajaran Al-Qur'an dan hadist sebagai sumber hukum utama dalam Hukum Islam.

Zakat dan Persoalan Distribusinya

Mengapa zakat dan persoalan distribusinya menjadi persoalan dalam konteks penulisan penelitian ini, oleh karena menurut peneliti terdapat kekosongan hukum yang terjadi dalam payung hukum distribusi zakat di Indonesia. Pengelolaan Zakat di Indonesia diatur dalam Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011. Khusus perihal pendistribusian diatur secara spesifik di dalam Pasal 25 dan Pasal 26. Jelas di dalam kedua pasal tersebut secara redaksional diatur sebagai berikut: Pasal 25 "zakat wajib didistribusikan kepada mustahik sesuai dengan syariat Islam", sedangkan dalam Pasal 26 dijelaskan dalam redaksionalnya "pendistribusian zakat sebagaimana dimaksud dalam Pasal 25 dilakukan berdasarkan skala prioritas dengan memperhatikan prinsip pemerataan, keadilan. Kedua pasal tersebut tidak dijelaskan lebih detail dalam pemberian amanat untuk diterbitkannya Peraturan Pemerintah. Sehingga menurut peneliti dalam hal ini sudah terjadi kekosongan hukum. Hal ini bisa dilihat dari banyaknya permasalahan-permasalahan di lapangan dalam hal distribusi zakat di Indonesia, baik kasus tidak tepat sasaran, penyalahgunaan, tidak transparan dan bahkan berujung kepada tingkat kepercayaan masyarakat yang minim akan penting dan urgensinya zakat di tengah kehidupan sosial.

Agama Modern, Tugas Umat Islam, dan Perlindungan Hak Perempuan dalam Perspektif Nurcholish Madjid

Di dalam sub bab ini akan dituliskan mengenai pemikiran Nurcholis Madjid atau Cak Nur dalam menggagas Agama Modern, Tugas Umat Islam dan Perlindungan Hak Perempuan. Menarik

untuk menuliskan gagasan atau pemikiran Cak Nur dalam menjawab konteks realitas. Selain berpijak kepada pedoman agama yakni Islam, ulasan yang disampaikan oleh Cak Nur terkesan universalitas dan bahkan bisa mengarah kepada pemikiran yang berdampak global khususnya bagi umat Muslim dunia. Salah satu hal yang menarik adalah saat Cak Nur pernah menuliskan artikel berjudul Agama Modern, yang ulasannya terdapat di dalam buku Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat. Cak Nur menyampaikan gagasan Agama yang modern khususnya Islam berangkat dari percontohan negara-negara modern yang terkenal dengan pendekatannya sebagai negara hukum (*recht stat*). Menurut Cak Nur dalam perkembangan suatu negara hukum seringkali tidak linier dengan masalah rasa moral dan kesucian. Menurut Cak Nur, dalam beberapa hal zaman modern sekarang, menunjukkan segi pelaksanaan yang lebih baik dari zaman sebelumnya, tetapi dalam beberapa hal lain lebih buruk. Penampilan kemanusiaan yang paling kejam dan keji justru terjadi di zaman modern oleh bangsa-bangsa modern (barat), berupa kemerosotan harkat dan martabat kemanusiaan orang-orang afrika menjadi budak-budak yang hanya sedikit sekali berada di atas binatang (portugis punya peranan besar sekali di bidang ini) (Nurcholish, 1999).

Selain itu Cak Nur juga menjelaskan dalam tulisannya bahwa perburuan dan pembunuhan orang-orang Aborigin untuk kesenangan dan cinderamata orang-orang kaya Eropa dan pengisi museum antropologi mereka, pembersihan etnis, dan genosida oleh bangsa-bangsa ("modern") Jerman dan Serbia, pendirian dan penegakan sebuah negara atas dasar mitos dan dongeng keagamaan oleh kaum Yahudi dengan merampas dan menindas hak bangsa lain yang sah, dan seterusnya. Menurut Cak Nur terhadap masalah-masalah tersebut di atas, reputasi bangsa Muslim adalah supreme jauh amat mengatasi bangsa-bangsa modern tersebut, biar pun dalam sejarah Dunia Islam yang paling rendah (Nurcholish, 1999).

Optimisme Cak Nur terhadap derajat pemikiran, harkat, martabat Bangsa Muslim yang jauh lebih baik tersebut menjadikannya berkesimpulan bahwa sesungguhnya untuk bangsa muslim dalam suatu yang belum modern, adalah hal yang tidak sulit karena secara moral dan kejiwaan sejatinya sudah siap untuk itu. Lebih tajam lagi Cak Nur menjelaskan bahwa peran yang bisa dilakukan Bangsa Muslim di Indonesia untuk bisa kembali kepada agama Islam sebagai agama yang berkodrat "telah" modern ialah bagaimana menghidupkan dan meneguhkan kembali nilai-nilai keislaman klasik (salaf) yang murni, dan menerjemahkannya dalam konteks ruang dan waktu yang telah ada. Sebab seperti diamati dan telah menjadi pengakuan sejarah mutakhir, dari semua system ajaran khususnya agama yang secara sejati dilihat dari sudut semangat dan jiwa ajaran itu sendiri, Islam adalah agama yang paling dekat dengan segi-segi positif zaman modern (Nurcholish, 1999).

Di balik penulisan dan ide dari Cak Nur mengenai Agama Modern tersebut, terlihat bahwa sesungguhnya Islam sangat tercermin dari karakter dan moral umat pemeluknya. Sebagai bangsa Muslim sejati, karakter umat Muslim seharusnya berkarakter maju dan modern. Maju dan modern dalam konteks yang tidak meninggalkan aspek moral dan sucinya kejiwaan. Ulasan ide yang ditulis oleh Cak Nur ini akan sangat menarik apabila dikaitkan dengan tulisan lainnya yang berjudul Tugas Suci Umat Islam (masih dalam karya buku yang sama dengan penulisan di atas). Menurut Cak Nur di dalam tulisan tersebut bahwa umat Islam dan khususnya cendekiawan Muslim sesungguhnya memiliki tugas untuk mengembalikan "mutiara yang hilang" dari barat.

Umat Islam dan khususnya cendekiawan Muslim sesungguhnya memiliki tugas untuk mengembalikan "mutiara yang hilang" dari barat, maksudnya adalah mengembalikan khususnya ilmu pengetahuan dan teknologi sebagai pola penerapan dan penggunaannya kembali di bawah bimbingan *fitrah* yang *hanif*, mengikuti hukum dan prinsip keseimbangan. Sebab keseimbangan itu Hukum Allah untuk seluruh jagad raya, yang dengan sendirinya adalah untuk manusia juga. Barangsiapa melanggar hukum itu, berarti melanggar hukum jagad raya, karena itu akan hancur

(Al-Qur'an Surat Al-Rahman/55:7-9) (Nurcholish, 1999).

Melalui prinsip keseimbangan ini, maka menurut Cak Nur Umat Islam dapat melaksanakan tugas yang diamanatkan oleh Allah Swt kepada mereka selaku *khayr ummah* dan *ummat wasath*, yaitu tugas membawa dan membimbing manusia kembali ke jalan yang benar, jalan kemanusiaan yang abadi. Disinilah esensi penting dari tugas Umat Muslim untuk membantu sesamanya yakni sesama manusia tidak memandang apakah yang dibantunya tersebut adalah umat muslim juga atau bukan.

Dikaitkan dengan pondasi pemikiran yang disampaikan oleh Cak Nur tersebut di atas, maka sesungguhnya Islam sebagai agama yang modern, dan dalam konteks realitas horizontal harus menghasilkan produk-produk hukum yang menunjang kepada mewujudkan kemanusiaan yang abadi dan mengedepankan prinsip keseimbangan. Perwujudan kemanusiaan yang abadi dengan mengedepankan prinsip keseimbangan ini tidak bisa berasal hanya dari umat Islam kategori sipil, namun menurut peneliti juga harus ditunjang dengan peran dari pemerintah itu sendiri. Pada titik peneliti mencoba untuk lebih mempertajam pemikiran Cak Nur dalam konteks tugas suci Umat Islam. Kembali kepada konteks Zakat dan distribusi, dijelaskan dalam Pasal 25 dan Pasal 26 Undang-Undang Tentang Pengelolaan Zakat bahwa harus ada prioritas pendistribusian yang sesuai dengan Hukum Allah yakni sebagaimana yang tercantum di dalam Al-Qur'an. Korelasi pendapat dalam paragraf sebelumnya dengan pendapat ini terletak pada konteks bahwa tidak cukup hanya dengan umat Islam (sipil) yang mulai berkesadaran dalam membayarkan zakat, namun juga bagaimana pendistribusiannya harus dibuat tata aturan oleh Pemerintah dalam hal ini DPR RI dengan mengedepankan hukum Allah. Perihal zakat adalah amanah Allah yang tertulis di dalam Al-Qur'an, oleh karena itu konteks pendistribusian zakat juga harus berpedoman di dalam Al-Qur'an.

Sebagaimana diketahui bahwa di dalam Al-Qur'an perihal siapa saja yang berhak mendapatkan zakat adalah: fakir, miskin, amil, muallaf, membebaskan budak, orang yang berutang, fi sabilillah, dan ibnu sabil (musafir yang kehabisan bekal) sebagaimana pola distribusi yang dijelaskan dalam Surat At-Taubah ayat 60. Di dalam surat At Taubah ini dijelaskan untuk peringkat pertama dan peringkat kedua penerima zakat adalah fakir dan miskin. Menarik untuk dibaca dan diteliti lebih jauh apa arti dari fakir dan miskin itu sendiri. Tanpa melihat definisi keduanya lebih jauh, namun secara garis besar akal sehat kita akan mengarah kepada pemikiran bahwa orang fakir dan orang miskin adalah kategori orang yang lemah. Di sinilah keberpihakan dan pembelaan Islam terhadap orang yang lemah yang harus dibela.

Siapa saja orang yang lemah tersebut? Jawabannya tentunya juga berasal dari Al-Qur'an. Mengingat pola pikir dari Cak Nur juga selalu berorientasi kepada Qur'anik maka jawaban atas permasalahan ini juga harus berdasarkan kepada syariat sebagaimana diatur dalam Al Qur"an. Sebagaimana kita ketahui bersama bahwa di dalam Al Qur'an hanya ada satu jenis kelamin manusia yang dibahas dalam 1 surat tersendiri yaitu surat An-nisa. Di dalam surat An-Nisa ini banyak membahas mengenai isu-isu yang berkaitan dengan perempuan. Bukti inilah yang menunjukkan bahwa perempuan menurut Islam adalah kategori orang yang lebih berpotensi jatuh dalam keadaan fakir dan harus diberikan bantuan kehidupan agar menjadi pribadi yang lebih baik ke depan.

Lantas bagaimana dengan pemikiran Cak Nur terhadap perempuan sebagai pihak yang lemah dan harus diberikan pembelaan. Sebenarnya Cak Nur tidak membahas isu perempuan secara spesifik, namun pondasi pemikiran yang ditinggalkan oleh Cak Nur kepada kita semua adalah adalah kesamaan posisi dan peran baik laki-laki dan perempuan untuk terwujudnya prinsip keseimbangan dan kemanusiaan yang abadi;

Disinilah corak pemikiran Cak Nur terhadap isu feminisme. Cak Nur mencoba mengangkat

isu bahwa perempuan memiliki tugas yang sama sebagai manusia di muka bumi ini yang bermanfaat dan beribadah yang baik kepada Allah Swt. Dalam tataran realitas banyak permasalahan sosial yang menimpa perempuan dibandingkan pria. Dalam konteks keterhimpitan ekonomi juga perempuan memiliki celah yang cukup lebar dalam hal ketidak mampuan dan ketidak dayanya. Oleh karena itu banyak sekali kita melihat akhirnya banyak perempuan-perempuan muda yang mengambil jalan pintas dengan bekerja di tempat-tempat yang tidak seharusnya atau identik dengan pekerjaan dunia malam.

Pemikiran Cak Nur mengenai agama modern, tugas suci Umat Islam, dan keseimbangan peran laki-laki dan wanita (gender) dipersatukan dalam pemikiran penting bahwa untuk mencapai kemaslahatan di dalam distribusi zakat, harus kembali kepada Al-Qur'an, dan hanya di dalam Al-Qur'an jawaban itu ada, sebagaimana surat An-Nisa di dalam Al-Qur'an yang memberikan perlindungan dan pembelaan kepada perempuan.

SIMPULAN

Akhirnya tulisan ini telah mencapai pada tahap kesimpulan, dimana peneliti akan mengkonkretkan hasil penelitian ini dengan merekomendasikan beberapa hal diujung paparan soal kesimpulan. Peneliti menilai bahwa persoalan distribusi zakat terdapat kekosongan hukum di dalam pasal 25 dan pasal 26 Undang-Undang tentang Pengelolaan Zakat yang tidak memberikan amanat pembentukan peraturan pelaksana yang lebih detail dan teknis, bisa dijawab dengan menggunakan pondasi pemikiran yang ditinggalkan oleh Nurcholis Madjid dan ditunjang dengan kaidah fikih *dar ul mafasid muqaddamun ala jalb al mashalih*. Perpaduan pemikiran Agama Modern, Tugas Suci Umat Islam Cak Nur dengan kaidah fikih *dar ul mafasid muqaddamun ala jalb al mashalih* bisa menjadi kontribusi solusi atas kekeliruan pola distribusi zakat di Indonesia. Di dalam pemikiran Cak Nur mengenai Agama Modern dan tugas umat Islam itu sendiri tidak lepas dari karakteristik pemikiran Cak Nur yang berpola pikir Qur"anik dan hal ini sejalan dengan konsep maslahat yang harus kembali kepada parameter Agama. Sehingga semua jawaban persoalan sudah ada di dalam Al-Qur'an sebagaimana konsep maslahat menurut Imam Al Ghazali bahwa parameter maslahat adalah harus kembali kepada agama. Surat Ani-nisa di dalam Al Qur"an adalah jawaban ilmiah yang relevan apabila pengkajian distribusi zakat dilakukan pendalaman dengan menggunakan pondasi pemikiran Nurcholis Madjid (Cak Nur) dan juga dilandasi dengan kaidah fikih *dar ul mafasid muqaddamun ala jalb al mashalih*.

Di dalam penelitian ini perkenankan peneliti merekomendasikan hasil penelitian untuk menjawab persoalan distribusi zakat dengan menggunakan pondasi pemikiran dari Nurcholis Madjid. Bahwa prioritas distribusi zakat yang bisa dilakukan legislatif di Negara Republik Indonesia adalah bisa dimulai dengan memberikan prioritas kepada si fakir dan si miskin dalam hal ini yang paling lemah diantara manusia yakni perempuan. Berikan zakat kepada perempuan-perempuan yang sangat kesulitan memenuhi kebutuhan hidupnya seperti janda-janda muda yang ditinggal mati atau ditinggal cerai dan tidak memiliki kemampuan teknis, pendidikan serta kemampuan memenuhi kebutuhan hidupnya. Negara harus hadir untuk membantu mereka agar mereka dapat melindungi diri mereka, moral mereka melindungi masa depan anak-anak mereka, melindungi lingkungan moral sosial mereka. Sedangkan tugas masyarakat mulai dibangun kesadaran berzakat. Sehingga keseimbangan peran dalam mewujudkan kemanusiaan yang abadi sebagaimana istilah yang digunakan Cak Nur tersebut dapat terwujud.

DAFTAR PUSTAKA

Al Qaradhawi, Y. (1997). *Fatwa: antara ketelitian & kecerobohan*. Gema Insani.

Hafidhuddin, D. (2002). *Zakat dalam perekonomian modern*. Gema insani.

Ichsan, M., & Dewi, E. (2021). *Analisis Pendapat Yusuf Qardhawi Mengenai Zakat Kekayaan Investasi*. Islamic Circle, *2*(1), 101–117.

Lukman, L. (2016). *Tafsir Ayat Rahmatan Lil Â€˜ Alamin Menurut Penafsir Ahlu Sunnah, Muktazilah, Syiah, Dan Wahab*l. Millah: Jurnal Studi Agama, *15*(2), 227–248.

Mufid, M. (2018). *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer: dari teori ke aplikasi*. Kencana.

Mutakin, A. (2017). *Teori Maqâshid Al Syarî'ah dan Hubungannya dengan Metode Istinbath Hukum*. Kanun Jurnal Ilmu Hukum, *19*(3), 547–570.

Nizar, M. C. (2016). *Literatur Kajian Maqashid Syariah*. Ulul Albab: Ulul Albab, Jurnal Studi Dan Penelitian Hukum Islam, *35*, 53–68.

Nurcholish, M. (1999). *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat*. Kolom-kolom di Tabloid Tekad. Jakarta: Paramadina.

Shiddieqy, M. H. A., & Shiddieqy, F. H. A. (2001). *Falsafah Hukum Islam*. Pustaka Rizki Putra.

10
Peran Agama di Ruang Publik Dalam Pemikiran Nurcholish Madjid

M. Khusnul Khuluq
muhammadkhusnul38@gamil.com

Abstrak

Artikel ini melacak bagaimana peran agama di ruang publik dalam pemikiran Nurcholish Madjid. Para peneliti sebelumnya telah banyak menyinggung bahwa dalam konteks modern ini, atau apa yang disebut era pasca sekular, agama justru punya peran penting dalam kehidupan publik (bernegara). Apakah dalam konteks sosial, politik, ekonomi, maupun yang lainnya. Penulis menemukan bahwa, menurut Nurcholis Madjid, agama punya peran penting dalam kehidupan di ruang publik. Seagai sistem disiplin, agama punya peran penting dalam mendorong warga negara untuk patuh terhadap batasan-batasan umum dalam kehidupan publik. Agama punya peran penting untuk mendorong pemeluk agama agar selalu berorientasi pada kepentingan publik. Dan dalam kontek hukum, agama punya peran penting untuk mendorong terwujudnya ketertiban hukum.

Kata kunci: Agama, Nurcholish Madjid, Ruang Publik

PENDAHULUAN

Nurcholish Madjid bukan seorang intelektual Islam langit yang hanya bergerak di awang-awang. Selain wawasan yang universal, Nurcholish juga sangat memikirkan negaranya. Sebagaimana Nabi yang memilih kembali ke Bumi setelah melihat kehidupan langit. Hal ini terlihat dari pergeseran pemikiran Nurcholish dari waktu ke waktu. Budhy Munawwar-Rachman dalam pengantar *Karya Lengkap Nurcholish Madjid* membagi pergeseran pemikiran Nurcholish menjadi tiga fase. Pertama, Keislaman dan Keindonesiaan. Kedua, Keislaman dan Kemodernan. Dan ketiga, Keindonesiaan dan Kemodernan. Ketiganya sungguh dasar-dasar yang lengkap untuk membangun peradaban di suatu negara (Munawar, n.d.).

Nilai-nilai keislaman menggawangi aspek religius dari sebuah peradaban. Aspek kemoderenan memperkuat basis rasionalitas yang merupakan hal yang tidak bisa dikesampingkan. Sementara itu, nilai-nilai keindonesiaan menggarap banyak aspek keunikan Indonesia sebagai negara bangsa. Tidak bisa dinafikan bahwa Indonesia menganut sistem demokrasi pluralistik, yang memungkinkan banyak kelompok hidup di dalamnya. Dan Islam, sebagai salah satu kelompok tersebut jelas terlibat di ruang publik. Untuk itu, Nurcholish dengan kapasitasnya sebagai seorang intelektual, banyak menggali ajaran-ajaran Islam yang kemudian diberi nuansa modern, untuk diterapkan dalam konteks Indoensia. Sehingga dapat dipahami dan diterima semua kalangan, serta mampu mendorong kemajuan, khususnya untuk Indonesia.

Secara teoritik, upaya itu oleh Kuntowijoyo disebut objektifikasi. Yakni bagaimana menerjemahkan nilai-nilai Islam agar dapat dimengerti, diterima, sekaligus memiliki nilai guna di ruang publik. Di mana dalam konteks negara demokrasi, ruang publik itu disebut demokrasi

pluralistik. Di mana banyak sekali kelompok yang hidup di dalamnya. Dari situ, penting kiranya menggali bagaimana konstruk pemikiran Nurcholish Madjid terkait dengan peran agama di ruang publik. Utamanya dalam konteks negara demokrasi pluralistik seperti di Indonesia.

Beberapa peneliti telah meneliti tentang tema ini. Redemptus B. Gora, telah menulis laporan berjudul "Melacak Peran Agama di Rang Publik." Dalam laporannya itu, pada intinya menyatakan bahwa di zaman postsekular, agama bukannya lenyap. Justru menunjukkan potensi semantiknya. Dalam hal ini, dengan mentelaah pemikiran Habermas, peran agama di ruang publik suatu negara demokratis perlu diperhitungkan. Dalam hal ini, apa yang ditawarkan oleh Habermas cukup relevan untuk negara Indonesia. Karena dalam masyarakat postsekular, terdapat ruang untuk saling belajar di antara kelompok sosial keagamaan. Dalam hal ini, eksistensi dan peran agama cukup penting untuk menumbuhkan masyarakat yang dewasa dan toleran (Gora et al., 2019).

Irfan Noor menulis sebuah laporan berjudul "Identitas Agama, Ruang Publik dan Post-Sekularisme: Perspektif Diskursus Jurgen Habermas." Dia mentelaah pemikiran Habermas untuk menganalisa peran agam di ruang publik dalam konteks demokrasi Indonesia. Dia mengatakan bahwa, politik identitas berbasis agama masih menjadi isu utama di Indonesia. Salah satu isu tersebut adalah keterlibatan kelompok agama dalam kebijakan publik. Dalam hal ini, teori wacana Jurgen Habermas tentang pasca-sekularisme sangat relevan. Bagi Habermas, netralitas ruang publik tidak berarti kekosongan agama. Akan tetapi, posisi agama harus ditempatkan sejajar dengan pendapat dan aspirasi politik lainnya. Selain itu, keterlibatan agama di ruang publik masih memiliki batasan. Karena itu bahasa agama harus diterjemahkan ke dalam bahasa yang dapat diterima oleh publik, sehingga dapat diterima oleh penduduk lainnya (Noor, 2016).

Hanifa Maulidia menulis laporan berjudul "Agama Di Ruang Publik: Kajian Kritis Terhadap Pemikiran Furshet, Casanova, dan Sherkat." Dia mentelaah bagaimana peran agama di ruang publik dalam pemikiran ketiga tokoh tersebut. Pertama, Furseth dkk. Menjelaskan agama dalam lima hal. Yaitu agama legal dalam sebuah negara, civil religion, religious nationalism, agama publik dan legitimasi agama, dan political power yang semuanya berlangsung dalam arena politik. Kedua, Casanova yang membedakan tiga makna sekulerisasi dengan konotasi yang berbeda. Yaitu sekulerisasi sebagai proses kemunduran keyakinan dan praktek agama dalam masyarakat modern, sekulerisasi sebagai bentuk privatisasi agama, dan sekulerisasi sebagai pembedaan antara ruang sekuler yaitu negara, ekonomi, dan pengetahuan. Ketiga, Sherkat menjelaskan tentang sosialisasi agama yaitu proses interaktif di mana para agen sosial dapat mempengaruhi keyakinan beragama seorang individu dan pemahaman agamanya (Maulidia, 2018).

M. Amin Abdullah juga telah menulis laporan berjudul "Menengok Kembali Peran Agama di Ruang Publik." Dia menjelaskan pengalaman Indonesia dalam berbangsa dan bernegara dan tantanganya pasca reformasi. Dia menjelaskan bahwa dalam konteks Indoensia, agama berperan penting dalam mendorong kehidupan dalam konteks negara bangsa. Sejak pasca kemerdekaan, Indoensia telah berhasil merawat toleransi, demokrasi, dan kemajemukan di ruang publik. Namun, muncul ancaman setelah berhembusnya badai panas gurun pasir Timur Tengah dan sekitarnya. Masalah itu, kiranya bisa ditanggulangi melalui pintu pendidikan keagamaan. Karena dalam hal ini, semakin terdidik, orang akan semakin dewasa dalam beragama (Abdullah, 2018).

Dwi Wahyuni juga telah menulis laporan berjudul "Melampaui Sekularisasi: Meninjau Ulang Peran Agama di Ruang Publik pada Era Disrupsi." Dia mengatakan bahwa, agama tidak harus disudutkan di ruang publik, sejauh ruang publik itu bisa menjadi raung bersama

untuk mengekspresikan berbagai ragam agama. Yang mesti dihindari adalah dominasi agama tertentu. Justru dengan dialektika berbagai ragam identitas agama, bisa menjadi modal untuk membangun kehidupan publik yang lebih baik. Sebaliknya, kegagalan meredam dominasi agama tertentu di ruang publik akan membawa kembali pada masa lalu yang kelam, penuh dengan peperangan dan kekerasan (Wahyuni, 2021).

Penelitian ini mengunakan paradigma interpretif. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan kualitatif. Metode yang digunakan adalah studi pustaka. Sumber yang digunakan adalah buku "Karya Lengkap Nurcholsih Madjid: Keislaman, Keindoneisaan, dan Kemodernan" sebagai sumber primernya. Data-data yang diperoleh akan disajikan dan dianalisis untuk mendepatkan bagaimana konstruk peran agama di ruang publik dalam pemikiran Nurcholish Madjid.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Agama Sebagai Sistem Disiplin di Ruang Publik

Sebuah agama maupun ideologi memiliki ajaran-ajaran tertentu yang bisa berfungsi dalam kehidupan publik. Seperti konsep disiplin dalam Islam, maupun ideologi-idiologi tertentu. Dalam perspektif Nurcholish Madjid, konsep disiplin yang diajarkan oleh agama punya posisi penting dalam kehidupan di ruang publik. Menurutnya, disiplin bukan hanya sikap sosial semata. Namun lebih merupakan manifestasi atas keyakinan dan keberagamaan seseorang. Dia menyatakan bahwa:

> Disiplin bisa tumbuh dan mentradisi hanya jika dikaitkan dan didasarkan pada keyakinan hidup yang menyeluruh dan total, dan jika seseorang telah menemukan makna hidup dalam keyakinan tersebut. Sistem keyakinan seperti itu, disediakan oleh agama-agama atau ideologi sepadan agama. Semuanya menghasilakan perilaku disiplin yang tinggi. Itulah sebabnya maka dalam hampir setiap pembicaraan mengenai usaha menegakkan disiplin nasional perlu dikaitkan juga dengan peran agama dalam memberi tuntunan bagi para pemeluknya untuk berdisiplin (Munawar, n.d.).

Dalam ajaran Islam, menurut Madjid, konsep disiplin erat kaitannya dengan konsep taat. Di mana konsep taat telah memiliki makna yang sangat matang. Taat juga punya posisi penting dalam Islam. Dia mengatakan bahwa, "... Disiplin memilki persamaan atau kesejajaran makna dengan kata taat. Hal yang sudah amat jelas itu perlu dikemukakan karena dari sisi itulah, kita bisa melihat kaitan langsungnya dengan agama" (Munawar, n.d.)

Menurutnya, kata agama, yang dalam bahasa arab berasal dari kata dana-yadinu yang artinya adalah tunduk, patuh, dan taat. Karena itu, menurutnya agama adalah sistem ketertudukan, kepatuhan dam ketatatan. Atau denga kata lain, agama dalah sistem disiplin. Dia mengatakan bahwa, "Maka agama adalah suatu sistem ketertundukan, kepatuhan, dna ketaatan, atau sistem disiplin. Sehingga sikap tunduk, patuh, dan taat adalah bagian sangat penting dari sikap keagamaan" (Munawar, n.d.)

Menurut Madjid, disiplin juga erat kaitanya dengan sikap keagamaan seroang individu. Seorang yang beragama punya tanggung jawab pribadi terhadap tuhannya terkait apa saja yang dilakukan di dunia. Tanggung jawab itu berpangkal pada keyakinan bahwa Tuhan menghendaki hambanya untuk berindak benar agar mendapat ridha Tuhan. Madjid mengatakan bahwa:

> Bagian dari sikap keagamaan yang seharusya melahirkan etos disiplin ialah kesadaran akan tanggung jawab pribadi. Yaitu tanggung jawab di hadapan Tuhan dalam pengadilan ilahi atas segala perbuatan yang baik ataupun yang buruk, besar atapun kecil yang dilakukan di dunia "…. tangung jawab pribadi ini berpangkal pada iman, yakni keyakinan akan adanya Tuhan semesta alam. Juga keyakinan bahwa Tuhan menghendaki para hamba-Nya untuk bertindak dan bertingkah laku menurut pedoman dan ukuran kebaikan dan kebenaran. Karena hanya kebaikan dan kebenaran yang mengantarkan seseorang pada rida Tuhan itu" (Munawar, n.d.)

Dengan demikian, menganut agama dengan sungguh-sungguh akan menghasilkan sikap disiplin. Termasuk juga dalam memeluk Islam. Memeluk Islam dengan sungguh-sungguh berarti mengamalkan sistem disiplin yang komprehensif dalam kehidupan publik. Baik terkiat dengan batasan-batasan umum dalam masyarakat maupun terkait dengan tanggung jawab personal pada tuhannya. Dalam kehidupan bernegara, kita menganut demokrasi konstitusional. Demokrasi adalah penerjemahan nilai kebebasan dalam konteks politik. Sementara konstitusi adalah hasil kesepakatan bersama sebagai batasan-batasan umum dalam mengimplementasikan demokrasi itu. Di situ, sikap patuh pada batasan-batasan umum yang telah digariskan oleh konstitusi sangat penting. Sebagai orang yang bergama, seorang warga negara harus disiplin terhadap batasan-batasan tersebut di samping menjalankan tanggung jawab pribadi pada tuhannya. Inilah peran penting agama dalam kehidupan publik, yang dalam hal ini terkait dengan cara bernegara.

Bukan hanya warga negara. Kekuasaan, baik pada wilayah eksekutif, legislatif, maupun yudikatif, harus disiplin terhadap batasan-batasan umum konstitusi. Seorang politisi religius (menganut agama), harusnya punya disiplin tinggi dalam menjalankan kekuasaannya. Punya komitmen terhadap konstitusi. Sehingga, selain mengerti betul apa yang boleh dan tidak boleh dilakukan, juga punya komiten (disiplin) tinggi untuk konsisten terhadap arah konstitusi. Dengan demikian, tujuan bernegara sesuai dengan yang digariskan konstitusi akan menemukan titik terang. Sehingga, kekuasaan bukan hanya bekerja untuk kepentinganya sendiri, namun searah dengan tujuan konstitusi.

Dalam konteks ekonomi juga demikian. Seorang yang menganut agama akan punya komitmen dalam menjalankan aktifitas ekonominya agar sesuai dengan nilai-nilai/ batasan-batasan umum yang ada. Misalnya, ekonomi kapitalis cenderung bekerja tanpa batas dalam memeras sumber daya publik untuk kepentingannya sendiri. Seorang yang menganut agama, bukan hanya mengerti, tapi juga punya komitmen atau disiplin untuk menjalankan aktivitas ekonominya agar sesuatu dengan batasan-batasan umum, yang dalam konteks negara kita konstitusi itulah batasan-batasan umum itu.

Misalnya dalam pembukaan Undang-Undang Dasar 1945 kita mengenal istilah "Untuk memajukan kesejahteraa umum" (Lubis et al., 2019). Maka, seorang religius, dalam menjalankan ektifitas ekonominya akan disiplin terhadap batasan itu. Bahwa segala aktivitas ekonomi yang dijalankan tidak melenceng dari upaya untuk kesejahteraan umum. Selian itu, tindakan itu juga sebagai upaya untuk mendapatkan rida Tuhan. Bukan hanya dalam soal kehidupan politik dan ekonomi. Namun juga dalam kehidupan sosial lainnya. Dengan demikian, cukup aman untuk mengatakan bahwa dalam perspektif Nurcholish Madjid, agama punya peran penting dalam segala aspek kehidupan publik dewasa ini. Agama mendorong tumbuhnya sikap disiplin terhadap batasan-batasan umum dalam kehidupan di ruang publik.

Kepentingan Pribadi Vs Kepentingan Umum di Ruang Publik

Menurut Madjid, disiplin erat kaitanya dengan kesadaran dan tanggung jawab sosial. Karena itu, satu hal yang kontra produktif dengan konsep disiplin adalah mementingkan kepentingan pribadi. Dalam hal ini, Madjid mengatakan bahwa: "Kalau kita renungkan apa sebenarnya hidup ini, maka tidak ada alasan bagi kita hanya untuk mengejar kepentingan kita sendiri dengan mengabaikan kepentingan orang lain dan orang banyak. Jadi, jelas sekali bahwa disiplin berkiatan erat dengan kesadaran sosial, sedangkan gaya hidup individualistis atau egoistis merupakan musuh bebuyutannya" (Munawar, n.d.).

Dengan demikian, sikap disiplin mendorong seseorang untuk mementingkan kepentingan masyarakata luas. Bukan untuk kepentingan diri sendiri. Menurut Madjid, jika kepentingan masyarakat luas, kepentinga individu dapat terpenuhi dengan baik. Dia mengatakan bahwa, "Yang perlu ditekankan di sini adalah bahwa rasa kepedualian terhadap orang lain menuntut adanya pandangan hidup yang menegaskan bahwa melaui pemenuhan kepentingan masyarakat secara meluas, ralisasi kepentingan seorang individu dapat terpenuhi dengan sebaik-baiknya" (Munawar, n.d.). Hal itu mendorong masyarakat beragama untuk tidak terjebak pada kepentingan individu. Dengan demikian, segala tindakan di ruang publik harus berorientasi pada kepentingan umum dan jangka panjang. Ini adalah prinsip penting yang didorong oleh agama dalam kaitannya dengan kehidupan di ruang publik.

Dengan demikian, dalam koteks bernegara, semua elemen harus mementingkan kepentingan umum dalam setiap tindakanya. Mulai dari aktifitas sosial, politik, maupun ekonomi, segala langkah harus didasarkan komitmen untuk menghindari kepentingan individu sekaligus berorientasi pada kepentingan masyarakata umum. Karena jika kepentingan masyarakat umum terpenuhi, kepentingan individupun akan terpenuhi. Menurut Madjid, disiplin dalam konteks ini erat kaitannya dengan konsep sabar. Sabar adalah kesanggupan menahan diri dan bersedia untuk tidak mendahulukan kepentingan diri sendiri yang merugikan kepentingan orang banyak. Dengan demikian, menurutnya, disiplin mengharuskan adanya kesediaaan untuk menunda kesenagan diri sendiri, dan menunggu terwujudnya kesenangan diri sendiri melalui terwujudnya kesenagan bersama (Munawar, n.d.).

Dalam konteks politik, segala tindakan yang dilakukan kekuasaan harus didasarkan pada kepentingan bersama. Para politisi religius (memeluk agama) harus berorientasi pada kepentingan bersama alih-laih untuk kepentingan individu atau kelompok. Karena jika kepentingan masyarakat luas sudah terpenuhi, kepentingan individu akan terpenuhi. Begitu juga masyarakat sipil dalam melakukan aktivitas sosial, harus mendahulukan kepentingan masyaraat luas. Begitu juga aktivitas ekonomi harus mendahulukan kepentingan umum. Dari sini, cukup aman untuk mengatakan bahwa menurut Madjid, dalam kehidupan publik, agama berperan untuk mendorong pemeluk agama agar selalu berorientasi pada kepentingan publik, dari pada kepentingan individu.

Disiplin dan Ketertiban Hukum

Dalam konteks hukum, disiplin juga punya peran penting. Karena disiplin erat kaitannya dengan apa yang oleh Madjid disebut dengan balasan setimpal. Madjid mengatakan bahwa, "Tertib hukum yang di situ dengan jelas terlaksanakan prinsip balasan setimpal akan memberi kerangka institusional pada sikap berdisiplin. Dan tertib hukum itu tidak akan terwujud dengan baik tanpa partisipasi semua anggota masyarakat dalam semangat saling mengingatkan tentang kebenaran, dan saling mengingatkan tentang kesabaran" (Munawar, n.d.).

Disiplin dalam konteks hukum ini penting. Karena negara Indonesia adalah negara hukum. Secara tegas dikatakan dalam Undang-Undang Dasar 1945 Amandemen pasal 1 ayat 3 bahwa: "Negara Indonesia adalah negara hukum" (Lubis et al., 2019). Sebagai negara hukum, tertib hukum sangat penting. Yang dimaksud hukum dalam hal ini tentu adalah konstitusi dan berbagai peraturan

turunannya. Subremasi hukum menuntut agar segala unsur dalam suatu negara tunduk pada hukum. Baik kekuasaan maupun masyarakat sipil. Begitu juga dalam menjalankan kekuasaan, baik wilayah eksekutif, legislatif, yudikatif, dan berbagai badan yang berada di bawahnya harus tunduk pada hukum. Begitu juga segala aktifitas masyarakat sipil harus tidak keluar dari koridor hukum. Ketertiban hukum adalah syarat untuk mewujudkan kehidupan bernegara yang damai.

Di Indoensia, problem muncul ketika terdapat inkonsistensi antara kostitusi dengan peraturan turunannya. Misalnya, Undang-undang No. 19 Tahun 2016 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2008 Tentang Informasi Dan Transaksi Elektronik. Beberapa pasal dalam Undang-Undang ini sempat menjadi masalah. Misalnya, Pasal 45A ayat (1) tentang penyebaran berita bohong dan Pasal 45A ayat (2) tentang ujaran kebencian (Indonesia & Nomor, 17 C.E.). Pasal-pasal seperti ini telah kerap kali menghasilkan korban. Padahal, konstitusi telah menjamin hak untuk menyampaikan pendapat (Lubis et al., 2019). Problem seperti ini muncul karena adanya inkonsistensi undang-undang yang merupakan turunan dari konstitusi dengan undang-udang dasar sebagai norma dasarnya. Di mana kontitusi menjamin kebebasan berpendapat, namun peraturan turunannya justru membatasi.

Begitu juga Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2020 tentang Cipta Kerja yang sempat menuia kontroversi (Nomor, 11 C.E.). Undang-Undang ini diangap bertentangan dengan konstitusi karena semangat liberalisasi ekonomi yang diusung Undang-Undang tersebut. Karena kontitusi menganut semangat kesejahteraan bersama, bukan kesejahteraan golongan tertentu. Probem seperti ini muncul juga karena inkonsistensi prinsip yang diusung oleh Undang-Undang dengan kontitusi.

Kembali pada Madjid, bahwa agama mendorong pada ketertiban hukum di ruang publik. Yang artinya, pemeluk agama harus kembali pada norma dasar dari hukum itu sendiri, yaitu konstitusi. Begitu juga pembangunan hukum harus konsisten dengan konstitusi. Dengan demikian, dalam konteks ini, agama punya peran penting dalam mewujudkan subremasi hukum.

SIMPULAN

Menurut Nurcholish Madjid, agama punya peran penting dalam kehidupan di ruang publik. Agama adalah sistem disiplin yang punya peran penting dalam mendorong warga negara untuk patuh terhadap batasan-batasan umum dalam kehidupan publik. Agama punya peran penting untuk mendorong pemeluk agama agar selalu berorientasi pada kepentingan publik, dari pada kepentingan individu. Dalam kontek hukum, agama punya peran penting untuk mendorong terwujudnya ketertiban hukum. Konsep disiplin yang dikemukkan Nurcholish Madjid hanya salah satu dari pemikiran Nurcholish Madjid yang begitu luas terkait dengan peran agama di ruang publik. Para pembaca bisa menggali lebih lanjut terkait peran agama di ruang publik dalam pemikiran Nurcholish Madjid dengan berangkat dari konsep-konsep Madjid yang lain.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, M. A. (2018). Menengok Kembali Peran Agama di Ruang Publik. *Jurnal Sosiologi Agama*, *11*(2), 157–184.

Gora, R. B., WEBER, M., & COMTE, A. (2019). Melacak peran agama dalam ruang publik. *Jurnal Filsafat Teologi*, *165*(1), 1–13.

Indonesia, R., & Nomor, U.-U. (17 C.E.). tahun 2003 tentang Keuangan Negara. *Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor*, *47*.

Lubis, S., Hutabarat, M., & Nasution, M. R. (2019). *Undang Undang Dasar 1945*.
Maulidia, H. (2018). Agama di Ruang Publik: Kajian Kritis terhadap Pemikiran Furshet, Casanova, dan Sherkat. *Jurnal Sosiologi USK (Media Pemikiran & Aplikasi)*, *12*(1), 55–69.
Munawar, B. (n.d.). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid, Keislaman, Keindonesiaan dan Kemodernan*. Nurcholish Madjid Society (NCMS.
Nomor, U.-U. (11 C.E.). *tahun 2020 tentang Cipta Kerja*.
Noor, I. (2016). Identitas Agama, Ruang Publik Dan Post-Sekularisme: Perspektif Diskursus Jurgen Habermas. *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, *11*(1), 61–87.
Wahyuni, D. (2021). Melampaui Sekularisasi: Meninjau Ulang Peran Agama di Ruang Publik pada Era Disrupsi. *Hanifiya: Jurnal Studi Agama-Agama*, *4*(2), 87–98.

11

Konsumsi Istilah "Sesuai Sunnah" sebagai Bentuk Perilaku Beragama *Urban Society* (Analisa Perilaku Beragama Pragmatis Masyarakat Kota Kendari)

Mu'jizad AR

Abstrak

Selain memetakan perilaku konsumtif, berbentuk penyematan istilah-istilah sesuai sunnah masyarakat Kota Kendari Provinsi Sulawesi Tenggara pasca berdirinya Islamic Center Muadz bin Jabal (ICM), tulisan ini juga bertujuan untuk menjelaskan mengapa perilaku konsumtif berbentuk penyematan istilah-istilah sesuai sunnah itu bisa terjadi dalam konteks Kota Kendari. Tulisan ini merupakan hasil penelitian kualitatif terhadap sejumlah artikel yang membahas dan/atau hasil penelitian mengenai dampak kehadiran ICM bagi masyarakat Kota Kendari. Untuk melihat perilaku konsumtif yang dimaksud digunakan teori makna (*theory of meaning*) Charles Sanders Peirce melalui pendekatan filsafat pragmatis yang termasuk dalam kategori filsafat analitis kontemporer. Tulisan menemukan perilaku peng-konsumsi-an istilah-istilah sesuai sunnah masyarakat merupakan bentuk praktek/cara beragama yang umumnya menimpa masyarakat urban (*urban society*). Ditemukan tiga faktor yang menyebabkan perilaku konsumtif berbentuk penyematan istilah-istilah sesuai sunnah itu terjadi dalam konteks Kota Kendari sebagai urban society, antara lain; Pertama, faktor keraguan (*doubt*) masyarakat Kota Kendari akan tradisi beragama yang cenderung tidak mencerahkan (tradisi orang tua) mereka. Kedua, faktor eksternal, dalam hal ini ICM dianggap perangsang bagi masyarakat Kota Kendari untuk mencari (*inquiry*) makna sebagai akibat dorongan faktor pertama. Ketiga, faktor ketidakberdayaan otoritas agama yang selama ini ada di tengah-tengah mereka. Untuk lebih gampangnya disebut ketidakmampuan Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah dalam mengisi tradisi beragama yang selama mereka gamangi tidak memberi peran signifikang.

Kata kunci: Perilaku Konsumtif, Sesuai Sunnah, Theory of Meaning, Masyarakat Kendari, Urban Society

PENDAHULUAN

Islam sebagai paket ajaran *Rahmatan Lil Alamin* kian dibutuhkan dalam kehidupan modern. Selain karena kehadirannya sebagai agama formal (formal religion) sudah melewati empat belas abad, juga karena tuntutan kehidupan global yang semakin meniscayakan tatanan etik dan moralitas demi terpeliharanya kemanusiaan yang bermartabat. Terutama signifikansi peran Islam sebagai agama terbesar kedua yang dianut oleh masyarakat dunia (Sinaga, 2020).

Fenomena keberagamaan umat Islam Indonesia menarik dielaborasi, khususnya terkait dua hal (Suryan, 2017). *Pertama*, masih adanya kecenderungan mengabaikan prinsip toleransi sehingga relasi sosial antar umat Islam dengan umat penganut agama lain agak terganggu keharmonisannya. Kenyataan yang demikian sebenarnya tidak terlalu dominan, bahkan hanya menjadi fakta kasuistik dalam peristiwa tertentu, terkait dengan anggota komunitas tertentu.

Namun, *blow up* media terkadang merefleksikan informasi secara sangat dramatis sehingga kesan yang ditangkap publik jauh dari realitas yang sebenarnya. Walau demikian, tetap saja tidak bisa diabaikan, terutama karena praktek keberislaman perlu selalu mengedepankan pengayoman yang bukan hanya bermanfaat tetapi juga menghadirkan kedamaian bagi siapapun yang terkait dengannya.

Kedua, umat Islam Indonesia memiliki Guru Bangsa yang telah meletakkan prinsip dasar kehidupan toleransi beragama dengan sangat baik, berkualitas, dan visioner (Nafis, 2014). Yakni, Nurcholish Madjid (Cak Nur), seorang sosok santri modernis, yang telah memetakan strategi keberislaman yang dibutuhkan umat Islam Indonesia. Hal itu terkenal dengan strategi pendekatan keislaman, keindonesiaan, dan kemodernan. Hanya saja, selain pemikiran strategisnya hanya dibaca dan dipahami oleh minoritas umat Islam Indonesia, juga keberlanjutan realisasinya seolah mengalami perlambatan, atau bahkan kemandegan. Hal yang demikian merupakan konsekuensi logis dari melemahnya komunitas peminat pemikiran Cak Nur yang bersamaan dengan kecenderungan peminatan dominan pada kajian fiqih dibanding pemikiran keislaman, khususnya selama dua dasawarsa terakhir di tanah air.

Dengan mencermati fenomena tersebut, maka penulis mencoba mengembangkan sebuah strategi keberislaman aktual, yang bukan hanya sangat dibutuhkan dalam konteks Islam dan kebangsaan, tetapi juga menindaklanjuti warisan mulia fundamental yang telah diletakkan prinsip – prinsip utamanya oleh Nurcholish Madjid *(Allaahu Yarham)*. Penulis menyebutnya sebagai *"Transformasi Kearifan Inklusif"* – sebuah urgensi kehidupan sosial kebangsaan yang berbasis pada prinsip keislaman.

PEMBAHASAN

Realitas Keberislaman

Pada awalnya, konteks keberagamaan seseorang selalu muncul sebagai sebuah realitas alamiah. Nuansa yang demikian merupakan postur dasar ketika manusia lahir di manapun. Termasuk dalam keluarga dan masyarakat Islam, yang dengan kapasitas apapun telah memilih dan menjadikan Islam sebagai agama formal yang dianut dalam kehidupan sehari – hari. Nuansa keberagamaan alamiah itu terpola dari dua aspek utama. *Pertama*, karena dorongan fitrah yang merupakan cetak biru *(blueprint)* nilai asasi yang terbawa bersama dengan kelahirannya. *Kedua*, karena pengayoman keluarga yang merawatnya pun tidak serta – merta menerapkan pola keberislaman tertentu bagi setiap anggota keluarga yang lahir di tengah – tengah mereka (Knitter, 2008).

Selanjutnya, keberislaman seseorang mulai terpola sejak keluarga atau orang terdekatnya menerapkan perlakuan *(treatment)* atas nama tanggung jawab pendidikan dan pembinaan anggota keluarga. Mulai dari penekanan belajar mengaji di rumah atau pada guru ngaji tertentu, pembelajaran Islam di sekolah atau madrasah, hingga bahkan dengan menitipkan mereka pada Pondok Pesantren – yang melakukan penggodokan secara khusus sesuai jenis dan tata kelola yang dikembangkan oleh pengelolanya. Olehnya itu, wajah pemahaman Islam di kalangan masyarakat Indonesia sangat beragam, mulai dari yang paling tradisional dan *'ala kampung'* hingga yang paling modern, dengan kualitas dan kapasitasnya masing-masing (Pohl, 2006).

Dalam konteks penanaman ghirah keberislaman, masyarakat Islam Indonesia sangat beruntung dengan gerakan rintisan yang telah dilakukan oleh dua ulama dan Tokoh Bangsa: KH. Ahmad Dahlan dan KH. Hasyim Asy'ari. Yang pertama dikenal sebagai pendiri Persyarikatan Muhammadiyah pada tahun 1912, sedangkan yang terakhir adalah pendiri Nahdlatul Ulama (NU) pada tahun 1926. Kedua sosok dan lembaga pengayom ummat Islam itu telah berperan sangat

signifikan sehingga mayoritas penduduk baru yang hadir dalam keluarganya hampir dipastikan jika mereka telah menyerap corak keberislaman. Walau secara sadar dimaklumi bahwa keduanya tampil dengan mengenalkan corak yang sedikit berbeda. Namun perbedaan yang dimaksud hanya berkisar pada aspek *furu'iyah* (misalnya pemahaman *fiqih* tentang tata cara pelaksanaan ibadah praktis tertentu), bukan *ushuliyah* (prinsip dasar dan pokok utama ajaran Islam – misalnya, Aqidah dan pokok-pokok keimanan) (Darajat, 2017).

Dengan menyebutkan kedua tokoh dan organisasi keumatan tersebut, tidak berarti mengabaikan peran lainnya. Misalnya, HOS Cokroaminoto (Syarikat Islam), Muhammad Natsir (Dewan Da'wah Islamiyah Indonesia), serta Ahmad Hassan (Persatuan Islam), dan lain – lain, yang tidak bisa penulis sebutkan semuanya di sini. Yang pasti bahwa penekanan pada kedua yang pertama, terutama karena kontribusinya sebagai peletak dasar alamiah keberislaman bagi umat Islam pasca kemerdekaan (Burhanudin, 2017).

Nuansa alamiah itu pun menghadirkan kualitas dan coraknya yang tersendiri, yakni keberislaman yang bersahaja. Dengan demikian, umat Islam tidak memiliki ikon spesifik yang menandai eksistensinya secara sosial. Keislaman mereka dikenal karena melakukan shalat wajib lima waktu, menunaikan dua shalat Id (lebaran), berpuasa pada bulan Ramadhan, atau karena melaksanakan tahlilan ketika ada anggota keluarganya yang meninggal dunia. Kualitas dan corak keberislaman masyarakat secara bertahap berubah karena imbas sosial dan pendidikan yang melingkupinya (Nasution, 1982).

Di era tahun 1970-an fenomena tersebut masih sangat kelihatan. Aspek sosio-kultural demikian dominan pengaruhnya dalam membentuk corak keberislaman masyarakat Indonesia. Pada daerah perkampungan atau pedalaman bahkan masih banyak cara beragama yang bukan hanya sangat primitif tetapi juga sinkretik. Selain karena faktor pendidikan yang rendah, anasir kepercayaan lokal juga punya andil. Warisan kepercayaan nenek moyang terkait animisme dan dinamisme masih melekat demikian kuat. Pada saat yang sama, intervensi pembaruan kehidupan sosial melalui pembangunan daerah dan pengembangan wilayah pun belum hadir sebagai kebijakan pemerintah. Harapan penyelesaian masalah kehidupan dengan mengandalkan komunikasi dengan roh nenek moyang melalui perdukunan, mediasi persembahan sesajen pada tempat – tempat 'keramat', dan semacamnya, merupakan pemandangan yang sangat lumrah dalam keseharian mereka. Hal ini cenderung bertahan relatif agak kuat, khususnya karena kedekatan pilihan pada corak keberislaman NU. Realitas sosial keberislaman yang tidak terlalu menggeliatkan semangat pembaruan. Wajah keberislaman tradisionalis, tidak sebagaimana tampilan Muhammadiyah yang cukup getol dengan konteks keberislaman modernis (Burhanudin, 2017).

Pada wilayah kabupaten – kota, nuansa keberislaman terkesan agak lebih maju. Tentu saja karena kualitas kehidupan sosial yang mulai berkembang sejalan dengan kesadaran akan kebutuhan pendidikan formal yang juga meningkat. Pengembangan tata kelola wilayah menghadirkan pengaruh secara horizontal, sementara penerapan dan pelayanan pendidikan berdampak secara vertikal. Hal ini merupakan salah satu konsekuensi logis penerapan strategi pembangunan berjangka: Rencana Pembangunan Lima Tahun (Repelita), pelaksanaan Garis – garis Besar Haluan Negara (GBHN). Kebijakan yang secara formal sangat desentralistik namun pelaksanaannya sangat sentralistik dalam kepemimpinan Orde Baru, yang dikomando oleh Soeharto – *"The Smiling General".* Dengan demikian, wajah Islam kota yang ditemukan pada Ibukota provinsi lebih maju. Sebuah dampak logis dari penerapan strategi pembangunan yang secara langsung menginjeksi pertumbuhan masyarakat di bidang sosial budaya. Tentu saja dengan segenap pernak – pernik sosio-kultural masa lalu yang tidak semudah itu dilepaskan. Di Pulau Jawa, Clifford Geertz bahkan menyatakan kekentalan kultur masyarakat yang demikian kuat

dalam akomodasi keberagamaan, khususnya fenomena keberislaman. Terutama hubungannya dengan hirarki sosio-kultural masyarakat Jawa yang terkenal, yakni *abangan*, *priyayi*, dan *santri* (Geertz, 1983).

Sementara itu, walau juga secara bertahap, geliat keberislaman yang lebih puritan cenderung disemangati oleh Muhammadiyah. Gerakan sosial kemasyarakatan yang diisi dengan program dakwah berkelanjutan cukup marak pada daerah dan wilayah tertentu. Sumatera Barat dan Sulawesi Selatan merupakan dua wilayah yang cukup signifikan memobilisasi gerakan dakwah sosio-kultural tersebut. Yogyakarta adalah wilayah yang otomatis mengembangkan lebih sistemik agenda tersebut, terutama karena posisinya sebagai kedudukan pusat kepemimpinan organisasi besutan KH. Ahmad Dahlan itu (Mulkan, 1990).

Wilayah Aceh cukup spesifik, khususnya karena latar belakang sejarahnya yang memang unik. Perlawanan terhadap penjajah Belanda paling sengit di daerah ini, tanpa bermaksud mengurangi apresiasi atas para pahlawan pejuang kemerdekaan di wilayah Nusantara lainnya. Baik yang di Sumatera Barat (Imam Bonjol), Diponegoro (Jawa Tengah), Kalimantan, maupun Sulawesi Selatan (Tiga Datuk plus Sayyid Djamaluddin Akbar Al Husaini) dan Maluku. Apalagi bahwa semangat para tokoh perlawanan mereka memimpin rakyat menuju Indonesia merdeka dibangkitkan oleh ghirah keberagamaan, terutama keislaman (Majid & Rachman, 1994).

Realitas fenomena dan latar belakang sosio-kultural tersebut telah berpengaruh cukup dominan dalam menghadirkan wajah, corak, dan kualitas keberislaman masyarakat Indonesia pada era 70-an. Eksistensi yang amat bersahaja, berkembang cukup alamiah dengan kekentalan tradisionalitas ala NU, dengan sedikit geliat pembaruan purifikasi ala Muhammadiyah. Dinamika internal, yang antara lain, dipicu oleh jargon 'pembersihan' *Taqlid, Bid'ah* dan *Churafat* (TBC), mulai terdengar. Namun itu hanya terbatas di kalangan Islam yang relatif terpelajar di kota – kota besar. Itu terjadi, terutama karena mulai tumbuhnya sikap objektif-rasional dalam memahami ajaran Islam, serta rasa penasaran yang mengimbas pikiran mereka yang tertarik dengan ajakan pembaruan (Majid & Rachman, 1994)..

Iklim keberislaman di Indonesia menemukan momentum sangat dinamis pada era 1980-an. Khususnya terkait elan pemikiran keislaman di kalangan mahasiswa dan kehidupan kampus. Pemikiran Ali Syari'ati didiskusikan sangat serius melalui beberapa bukunya: Sosiologi Islam, Tugas Cendekiawan Muslim, Peran Cendekiawan Muslim, dan Ideologi Kaum Intelektual. Sikap kritis Syari'ati sebagai salah seorang Intelektual Islam pergerakan di Iran direspons sangat positif di kalangan mahasiswa dan kampus. Di satu sisi, karena dipandang berhasil dalam memacu eskalasi perlawanan terhadap Shah Iran yang kemudian harus melepaskan kekuasaannya secara terpaksa dengan menyerahkan kepada rakyat yang menuntut independensi, khususnya agar terbebas dari kungkungan Amerika Serikat yang diklaim sebagai sekutu Raja pada saat itu. Pada sisi yang lain, kondisi di dalam negeri juga sedang menggeliat dengan isu sensitif Azas Tunggal Pancasila yang dipaksakan kepada setiap organisasi kemasyarakatan. Kedua aspek ini telah bersatu dalam balutan psikologi sosial politik yang tanpa disengaja kian menajamkan perhatian para pemuda dan mahasiswa Islam untuk melakukan kajian dan pengembangan atas pemikiran tokoh – tokoh Islam kontemporer. Tidak berhenti sampai di situ, minat mahasiswa Islam pun terus berkembang dari sekedar sikap kritis terhadap elemen kekuasaan menjadi peminatan pada kajian pencerahan spiritual. Olehnya itu, karya dan pemikiran Murtadha Muthahhari dan Muhammad Husain Thabathaba'I (Kurniawan & Khairunnisa, 2021), serta sejumlah pemikir Islam dari Iran disasar satu persatu (Majid & Rachman, 1994)..

Pada saat yang bersamaan, minat literasi mahasiswa Islam kian berkembang. Seolah terjadi penelusuran pada setiap karya pemikir Islam yang terjangkau ketika itu. Misalnya, pemikiran Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Jamaluddin Al Afghani, Muhammad Iqbal (Membangun Kembali

Pemikiran Keislaman, Javid Namah), Ziauddin Sardar (Rekayasa Masa Depan Peradaban Islam), yang didampingkan dengan Dunia Baru Islam (The New World of Islam karya L. Stoddard – yang terkenal dengan statementnya: "Ketika Eropa masih gelap *(the dark age of Europe)*, Islam sudah mencapai kejayaannya *(the golden age of Islam)* (Harun, 1995).

Juga pemikiran sejumlah Tokoh Ikhwanul Muslimin muncul berseri. Misalnya, Hasan Al Banna (dengan konsep *Usrah*, dan spiritualitas *"Al Ma'tsurah"*), Abdul Qadir Audah (*Islam Du'at La Qudhat* – Islam Mengajak, Bukan Menghakimi), Sayyid Quthb (Petunjuk Jalan – *Ma'alim Fith Thaariq*), Muhammad Quthb (Jahiliyah Modern), Ali Quthb, dan Aminah Qutb. Juga beberapa tulisan Said Hawwa, Fathi Yakan, Musthafa As Siba'i, dan Kalim Siddiqui (tokoh komunitas Muslim Inggris), Mohammad Asad (Leopold Weis), Ismail Raj'i Al Faruqi (Amerika Serikat) yang selain buku Tauhid – Rasionalitas Islam, juga sangat getol menawarkan Konsep Islamisasi Sains (Sjadzali, 1990).

Kritik objektif atas kemapanan dan pemihakan pada pembebasan juga ditawarkan dalam beberapa karya tokoh intelektual yang mengisi pustaka literasi mahasiswa 80-an. Misalnya, Asghar Ali Engineer dengan Teologi Pembebasan, Paulo Freire dengan *"Paedagogy of The Oppressed"* (Pendidikan Kaum Tertindas), serta protes Ivan Illich atas sistem pendidikan yang mengekang dan tidak membebaskan *(Deschooling Society)*. Sementara, beberapa tokoh perempuan pun hadir pada deretan pemikiran kritis itu. Sebutlah, Maryam Jameelah (Margareth Marcus) – yang menyatakan diri memeluk Islam setelah sempat berdialog dengan Abul A'la Al Maududi (Guru Ziaul Haq, Perdana Menteri Pakistan awal 80-an), Fatima Mernissi, Nawal el Shadawi (Perempuan di Titik Nol), dan seorang Mufassir Perempuan: Prof. Dr, Aisyah Abdurrahman (Bintusy Syathi) (Madjid, 1995b).

Di dalam negeri pun terjadi penjalaran energi literasi Islam pada sejumlah senior dan tokoh kampus. Misalnya, Syahirul Alim, Koentowidjoyo dan M. Amien Rais (UGM – Yogya) yang berbasis pada Jama'ah Salahuddin (Cakrawala Islam), Imaduddin Abdurrahim (Kuliah Tauhid) dan Miftah Farid dari Salman ITB Bandung, Jalaluddin Rakhmat (Islam Aktual, Islam Alternatif) dari Unpad Bandung, AM Saefuddin (Desekularisasi dan Sakralisasi Pembangunan) – *Al Ghifari* IPB Bogor, dan Fuad Amsyari dari Unair Surabaya (Masjid Al Falah). Dengan kiprah mereka, seolah dikenalkan fenomena Gerakan Islamisasi Kampus. Penerbit Mizan (besutan Haidar Bagir) termasuk paling banyak menerbitkan karya – karya mereka itu. Juga tidak bisa diabaikan pemikiran Dawam Rahardjo, Adi Sasono, Ahmad Syafi'i Ma'arif, Alwi Shihab dan Quraish Shihab, serta Ahmad Azhar Baasyir. Emha Ainun Nadjib adalah sosok sastrawan dan budayawan muda yang juga kerap memantik diskusi mahasiswa di kampus – kampus Nusantara pada era itu.

Dalam suasana atmosfer akademik dan intelektualitas Islam yang sedemikian, kehadiran Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF) sangat signifikan dengan edisi berkala majalah *"Ulumul Qur'an"* yang menjamu para peminat literasi islam dengan sajian yang sangat berkualitas. Budhy Munawar – Rachman, Muhammad Wahyuni Nafis, Ihsan Ali Fauzi, Bachtiar Effendi, Fachry Ali, adalah sederet sosok intelektual muda Islam yang mendukung kehadiran majalah besutan Dawam Rahardjo itu. Sementara pada koran nasional, sesekali para mahasiswa juga dimelekkan oleh pikiran-pikiran Yudi Latif, intelektual muda Islam yang juga cukup cemerlang saat itu. CIDES-ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim se Indonesia) juga menerbitkan dan mendistribusikan berkala berita dan kajian mingguan, bulanan, dan triwulan *(Fokus, Sintesis,* dan *Afkar)* yang turut menambah penguatan khazanah pemikiran keislaman, kebangsaan, dan keindonesiaan. Dalam suasana yang demikian itulah muncul gerakan pembaruan pemikiran yang ditawarkan oleh Nurcholish Madjid (Cak Nur) untuk memadu secara harmonis dan produktif anasir keislaman, keindonesiaan, dan kemodernan. Klub Kajian Agama (KKA) Paramadina merupakan wahana utamanya. Sebuah forum kajian rutin terencana dan berkelanjutan dan terkelola dengan baik, yang bukan hanya melahirkan

komunitas peminat pemikiran keislaman dalam konteks pembaruan, tetapi juga berhasil meletakkan prinsip dasar kelembagaan pendidikan terkait melalui kehadiran Universitas Paramadina di kemudian hari (Subagiyo, 2020).

Narasi yang ditawarkan Cak Nur bagai petir menggelegar yang membangunkan orang-orang yang telah menikmati tidur panjang dalam pemikiran keislaman. Bukannya tidak mendapatkan respons yang proporsional, melainkan bahwa arus pergulatan pemikiran Islam yang melibatkan mahasiswa dan kampus – kampus saat itu belum terlalu dominan. Secara kuantitatif belum sepenuhnya representatif. Hal ini bisa dipahami karena dua hal. *Pertama*, kecenderungan pemikiran keislaman yang telah terbangkitkan dengan energi awal di atas masih sangat terbatas pada segmentasi dunia mahasiswa. Selain jumlahnya yang kecil, media sosialisasinya pun sangat terbatas. Apatah lagi bahwa penjalaran minat dan kehadiran responsif proaktif atas fenomena pemikiran sebagaimana umumnya relatif berjalan lambat. *Kedua*, peminat potensial pengembangan pemikiran Islam yang tersebar di Nusantara, termasuk yang telah mengenal Cak Nur sebagai Natsir muda melalui kiprahnya di Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) sejak tahun 1970-an, tidak terlalu mudah melakukan konsolidasi dan komunikasi yang memungkinkan terjadinya penguatan literasi secara simultan (Munawar-Rachman, Budhy & Nafis, 2019).

Terminologi "sekularisasi" versus "sekularisme" menjadi ikon narasi yang menggugah. Pro-kontra tidak bisa dihindari. Namun suasananya menjadi menarik karena secara otomatis telah membuka ruang dialog yang sangat dinamis, dan bagi kalangan tertentu bahkan sangat mencerahkan. Cak Nur menegaskan pentingnya membedakan nuansa duniawi yang mestinya dikembangkan secara terbuka untuk mengisi kehidupan kemanusiaan secara konstruktif, tanpa kekangan *skripturalisme fiqhiyah* – yang dilakukan hanya karena alasan untuk menjadikan Kitab Suci (Al Qur'an) sebagai pedoman hidup (Madjid, 1992). Dunia yang profan tetap harus dibedakan dengan nuansa kesucian agama yang sakral. Walau tentu saja, materi dan dunia tidak akan pernah dijadikan sebagai ideologi dalam menjalankan kehidupan dan peran – peran keberislaman. Jadi *sekularisasi*, namun bukan *sekularisme*. Pemikiran yang demikian hanya bisa dikembangkan manakala seseorang mampu membebaskan dirinya dari kungkungan dan jebakan berpikir sempit, literal, dan skripturalistik. Dengan perkataan lain, pemikiran keislaman yang konstruktif mensyaratkan metode berpikir kritis, objektif, dan membebaskan. Istilah yang digunakan adalah "liberalisasi", yang sesungguhnya tidak lain dari konsekuensi logis independensi atau kemerdekaan berpikir untuk mengelaborasi prinsip – prinsip keislaman agar bisa ditawarkan kepada khalayak secara proporsional dan bermanfaat (Nulhakim, 2020).

Mereka yang memahami rekam jejak *(track record)* Cak Nur tetap saja menyambut dengan baik dan penuh antusiasme positif, khususnya mayoritas komunitas kader HMI yang tersebar di seantero penjuru Nusantara (Nafis, 2014). Alasannya cukup fundamental. *Pertama*, Cak Nur yang mereka pahami adalah sosok santri berkualitas yang sangat cerdas dan sangat maju pengembangan pemikirannya sejak aktif di HMI. *Kedua*, pengembangan pemikiran keislaman Cak Nur memang sangat dinamis, terutama karena dia ingin menghadirkan kontribusi yang signifikan buat Indonesia masa depan, yang berkualitas dan beradab. Bukan hanya sebatas solusi bagi umat Islam Indonesia, tetapi juga untuk masyarakat Islam internasional yang sangat membutuhkan panduan penerapan nilai-nilai keislaman secara global. Terlebih lagi bahwa narasi Cak Nur itu secara khusus merupakan strategi cerdas memanfaatkan realitas *trans-global* masyarakat dunia yang sedang gandrungnya membicarakan krisis ideologi, baik sosialisme maupun kapitalisme. Goyahnya hubungan antara Barat (NATO) dan Timur (Pakta Warsawa), yang disusul dengan bubarnya beberapa negara Eropa (Yugoslavia) dan juga Uni Soviet (setelah munculnya gerakan pembaruan Glasnost dan Prestroika).

Kualitas keislaman Cak Nur dan pemikirannya juga bisa disaksikan langsung setiap bertemu dan berdialog dengannya. Ketulusan kehambaannya sebagai muslim dapat disaksikan secara cermat mulai dari ujung kaki hingga ujung rambut, tutur kata yang bukan hanya mencerminkan figur yang sarat ilmu, tetapi juga sangat melekat dengan kesantunan, kesederhanaan *(tawadhu')* dan moralitas yang tinggi. Lebih dari itu, pemikiran eksploratifnya dapat dijajaki dalam beberapa buku. Misalnya, Khazanah Intelektual Islam, Islam Doktrin dan Peradaban, serta Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemodernan (Majid, 2013).

Karena pemahamannya akan kualitas keislaman sosok Cak Nur itu, maka di Makassar bahkan dibuka forum seminar keislaman yang menantang kualitas sikap "baik sangka" atas sebuah statemen dan konteks sajian pemikiran keislaman. Misalnya, ditulis pada spanduk: *"Iblis dan Fir'aun Masuk Surga"*. Sebuah topik seminar yang disosialisasi dan kemudian dilaksanakan di "Masjid IKHTIAR" Kampus Universitas Hasanuddin (UNHAS) Baraya. Banyak peserta datang dengan kemarahan dan antipasti. Namun kemudian terdiam seribu bahasa setelah panitia dan narasumber menjelaskan bahwa kiprah Fir'aun membuat kualitas keimanan Musa as. kian terasah, sehingga Fir'aun punya andil 'jasa baik' dalam penguatan keimanan Musa as. Iblis pun demikian. Eksistensi dan fungsi serta perannya selaku '*sparring partner'* yang selalu menggoda dan berusaha menjerumuskan manusia kepada kemaksiatan dan pelanggaran kebenaran membuat manusia semakin serius menguatkan diri dan komitmen untuk menjalani kehidupan dengan sikap *istiqamah* atau konsisten dalam kebenaran. Olehnya itu, selaku makhluk yang telah 'berbuat baik', maka selayaknya Fir'aun dan Iblis masuk surga. Sejurus kemudian disandingkan narasi yang mengajak para audiens agar selalu bisa berbaik sangka, khususnya ketika merespons pengembangan pemikiran keislaman yang bernuansa pembaruan. Termasuk yang ditawarkan oleh Cak Nur ketika itu (Hidayat, 2017).

Namun semua orang memiliki alasan, pertimbangan, dan mengembangkan cara berpikirnya masing – masing. Mereka yang tidak setuju dengan pemikiran pembaruan yang ditawarkan Cak Nur pun mengajukan pernyataan dan penilaiannya. Kata mereka, Cak Nur memang sudah berubah, terutama setelah sekolah di Amerika Serikat. Dia sudah terkontaminasi dengan *Westernisasi* (terpengaruh dengan nilai-nilai ideologi Barat). Bahkan ada di antara mereka yang membandingkannya dengan M. Amien Rais, yang sekalipun juga alumnus Amerika Serikat, tapi tidak seperti Cak Nur. Dan masih banyak cara pandang dan komentar yang bahkan ekstra – subyektif, lantaran keterbatasan kapasitas keilmuan dan rapuhnya moralitas keberislaman – khususnya ketika harus menyikapi perbedaan pemahaman (Subagiyo, 2020).

Polarisasi kedua kalangan yang merespons kehadiran pembaruan pemikiran Islam Cak Nur itu kian tajam dengan berlanjutnya isu *"pluralisasi keberagamaan"*, yang begitu mudah diidentikkan dengan *pluralisme*. *"Tiada tuhan selain Tuhan" (There is no god, but God)*. Dialog "T" (huruf besar) dan "t" (huruf kecil) atau "G" (huruf besar) versus "g" (huruf kecil). Terkait dengan ini, Cak Nur sesungguhnya ingin menekankan dua hal. *Pertama*, bahwa Tuhan yang sesungguhnya hanya satu, Yang Maha Esa, itulah yang Maha Mutlak, sebagaimana yang dipahami dalam konteks Tauhid Islam. Sementara semua tuhan lain yang dipertuhan, sama sekali tidak memenuhi kelayakan hakikat ketuhanan. Itulah makna yang dimaksudkan dengan huruf besar dan huruf kecil. Hal ini sangat mudah dipahami oleh kalangan yang pertama. Namun oleh kalangan yang kedua, dengan mudahnya mereka mengklaim kalau Cak Nur menyamakan semua agama dan konsep ketuhanan. Padahal, dengan pluralitas itu justru Cak Nur mengajak agar umat Islam Indonesia bisa tumbuh dan berkembang dalam kematangan kemanusiaan. Memupuk kearifan secara berkelanjutan dengan memaklumi keberadaan umat dan agama lain yang berbeda tanpa mengurangi kualitas keyakinan dan keimanan internal yang telah dipupuk selama ini. Itulah sikap keberagamaan yang sangat matang dan terbuka, yang didudukkan sebagai inklusivitas. Tentu tidak

terlalu sulit untuk memahami Cak Nur dalam konteks ini ketika seseorang menelusuri tulisannya dalam buku "Pintu – pintu Menuju Tuhan" (Sabri, 2014).

Kedua, bahwa semua manusia diciptakan dari fitrah Ilahi, yang dengan segenap keterbatasannya, mereka melakukan perjalanan menuju Tuhan. Semua manusia memiliki kepercayaan dan keyakinan keberagamaannya masing – masing, sesuai kondisi, kualitas, dan konteks kehidupannya. Oleh karenanya, selaku makhluk bermartabat, setiap orang perlu menunjukkan penghormatannya terhadap orang lain – apapun agama dan kepercayaannya. Perlu saling memotivasi dan mendoakan agar setiap orang mendapatkan yang terbaik dalam konteks kebertuhanannya (Madjid, 1995a).

Begitulah dinamika respons masyarakat terhadap terma-terma pembaruan pemikiran Islam yang ditawarkan dan dikembangkan oleh Cak Nur. Ibarat makanan, gizinya demikian tinggi dan berkualitas. Namun karena lidah yang bermaksud mencicipinya belum terbiasa dengan menu yang baru, maka seolah semuanya menjadi hambar. Bahkan dikhawatirkan bisa menjadi racun. Tentu saja fenomena itu menghadirkan pembelajaran yang luar biasa. Bahwa upaya merealisasikan iman Islam dalam kehidupan, bukan hanya dituntut adanya komitmen untuk memahami prinsip ilmu terkait secara proporsional dan berkesinambungan, melainkan juga disyaratkan upaya pendekatan dengan perspektif yang menyeluruh. Mewujudkan Islam sebagai pandangan hidup *(way of life)* dan pandangan dunia *(world view)* tidak cukup dengan mempelajari dan mengakrabkan diri dengan teks - teks *fiqhi*, tetapi juga penting memahami *ilmu kalam (teologi), falsafah (hikmah),* dan *Irfan (tasawuf)*. Selain itu, bahkan juga dibutuhkan pencermatan akomodatif terhadap setiap fenomena kehidupan masyarakat pada tataran global agar pemetaan nilai-nilai kemanusiaan mudah dikorelasikan dengan alternatif keberagaman sebagai solusi yang efektif dan mencerahkan.

Interaksi Sosio-Religiusitas

Ruang kehidupan sosial kian dinamis, termasuk matra kebangsaan dan keislaman (Rahman, 2021). Dengan segala keterbatasan kualifikasinya, umat Islam merupakan bagian integral dari realitas itu. Secara umum, manusia selaku makhluk sosial tidak bisa menghindar dari hubungan antar sesama. Setiap orang tanpa kecuali diperhadapkan pada sebuah keniscayaan, yakni melibatkan diri dalam konteks relasi dan komunikasi dengan orang – orang yang hadir di sekitar kehidupannya. Keniscayaan itu bahkan mengantarkan manusia kepada pola hirarkial hubungan sosio-kultural. Mulai dari penataan kesadaran personal, interaksi interpersonal, konstruksi komunitas sampai pada relasi sosial kemasyarakatan yang menjadi salah satu fondasi bangunan budaya dan peradaban masa depan. Nilai-nilai kepribadian, muatan humanitas interaksional, ikatan kolektivitas, kesepakatan komunitas, dan konvensi sosio-kultural tumbuh dan berkembang dengan corak transformasinya yang boleh jadi sangat spesifik (Amir & Rahman, 2021).

Ekosistem sosiologis memiliki potensi kontributif yang sangat signifikan. Kualitas individu dan kapasitas personal mendapatkan ruang akomodasi untuk menyemaikan nilai – nilai kemanusiaan, sedemikian rupa sehingga setiap orang berpeluang untuk merancang struktur dan corak sosio-kulturalnya. Termasuk dalam hal ini, upaya melakukan aktualisasi nilai keberagamaan sebagai produk pencerahan religiusitas berdasarkan keyakinan dan iman personal yang dianut oleh setiap orang. Strata sosial pada gilirannya akan terbentuk sebagai konsekuensi logis dari pengembangan interaksi sosial yang berlangsung secara dinamis di dalam masyarakat yang bersangkutan.

Terkait dengan pengembangan pemikiran Islam dan pentingnya kontribusi fungsional keberagamaan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, setiap umat Islam harus mengisi

ruang publik dengan representasi keislamannya. Pada saat yang bersamaan umat penganut agama lain pun akan melakukan konteks yang sama. Selanjutnya, interaksi sosio-religius akan terwujud. Bahkan lebih dari itu, ia merupakan suatu urgensi yang akan tumbuh dan berkembang secara berkelanjutan. Dalam perspektif stabilitas, interaksi sosio-religius ini sudah diantisipasi dengan cermat sejak pemerintahan Orde Baru. Dikenal kebijakan terkait pengamanan toleransi yang berisi tiga aspek: (1) Toleransi inter-umat beragama, (2) Toleransi antar umat beragama, dan (3) Toleransi antara umat beragama dengan pemerintah. Secara simultan kebijakan ini menjalin sinergitas fungsional dengan pembaruan pemikiran Islam Cak Nur, terutama terkait dengan keberagamaan inklusif yang bersisian dengan pengakuan dan penerimaan yang tulus atas eksistensi pluralitas agama di Indonesia. Bahkan pada tataran nilai yang lebih dalam, nuansa itu yang diafirmasi Cak Nur dengan pentingnya mengemas keislaman dan keindonesiaan untuk mengisi ruang interaksi sosial keberagamaan. Olehnya itu bangsa Indonesia, khususnya umat Islam, seyogianya mengapresiasi hal tersebut dengan sikap syukur yang fundamental, bukan sebaliknya, malah mengabaikannya sebagai realitas sejarah yang tak bermakna sedikitpun (Madjid, 2020).

Hal yang paling urgen dan dibutuhkan saat ini adalah melanjutkan aktualisasi kerangka fundamental di atas sebagai respons kreatif atas setiap aspek dinamis dalam kehidupan kebangsaan, khususnya terkait dengan konteks keberagamaan. Bagi umat Islam, penguatan secara internal atas empat aspek ilmu dan praktek keislaman secara berjenjang dan berkelanjutan dengan sendirinya akan meningkatkan kualitas pencerahan personal. Sementara itu, pada sisi eksternal, khususnya hubungan sosial lintas agama, filosofi *"Bhinneka Tunggal Ika"* perlu menjadi acuan utama dengan merancang secara proaktif kerangka operasional perwujudan nilai-nilai Pancasila dalam kehidupan kebangsaan (Majid, 2013).

Simpul pengikatnya bisa diperkuat dengan aktualisasi persaudaraan kebangsaan secara faktual, sehingga sikap saling menerima dan saling mengayomi penuh dedikasi akan menghujamkan kualitas persaudaraan dalam keragaman. Dan pada akhirnya, sedapat mungkin setiap orang akan menyadari betapa pentingnya persatuan dalam keragaman *(unity in diversity)*. Sila pertama Pancasila, Ketuhanan Yang Maha Esa, perlu dihayati kian mendalam, sehingga bukan hanya menghindarkan setiap orang dari jebakan ateisme, tetapi juga mengangkat harkat dan martabat keberagamaan sehingga terbebas dari egoisme spiritualitas (Sumartana, 1994).

Umat Islam sesungguhnya memiliki strategi elegan dan resep yang signifikan untuk merawat persaudaraan dalam keberagaman itu, termasuk dalam hal keragaman keberagamaan (pluralitas keyakinan). *Pertama*, umat Islam mengenal hirarki kategorial persaudaraan: *Ukhuwah Insaniyah (persaudaraan kemanusiaan), Ukhuwwah Wathaniyah (persaudaraan kebangsaan), Ukhuwwah Rabbaniyah (persaudaraan ketuhanan),* dan *Ukhuwwah Islamiyah (persaudaraan keislaman)*. Terurut mulai dari yang paling fundamental hingga yang paling esensial. Dengan acuan ini, maka prinsip tersebut bisa dibahasakan dengan kalimat sederhana: "Tidak ada alasan untuk tidak bersaudara", atau "Persaudaraan wajib dirawat walau langit harus runtuh".

Kedua, Islam juga menegaskan kepedulian kosmopolit dan empati universal melalui deklarasi *"Gerakan Kerahmatan Semesta"* (Gemas) yang secara eksplisit termaktub dalam *Al Qur'an*, Surah 21 (Al Anbiya): 107 *("Tidaklah aku mengutus engkau Muhammad, kecuali agar menjadi Rahmat bagi Semesta Alam")*. Jangankan terhadap sesama manusia, kepada hewan, tumbuhan, atau bahkan benda mati sekalipun, setiap muslim diwajibkan mengikuti, menerapkan, dan mengembangkan komitmen "Gemas", sebagaimana yang ditegaskan oleh Allah swt. kepada Rasulullah Muhammad Saw. Sehubungan dengan itu, secara khusus, bahkan penulis biasa mengatakan bahwa *salah satu indikator puncak kualitas keberislaman seorang muslim adalah ketulusannya untuk berdedikasi dan memberi manfaat kepada saudaranya yang non-muslim*.

Minimal dengan menunjukkan kearifan inklusif yang menjadikan mereka tentram dan merasa tenang untuk melaksanakan ibadah sesuai dengan agama dan kepercayaannya (Kholis, 2014).

Empati universal semakin menemukan format sosio-kulturalnya ketika kerangka Gerakan Kerahmatan Semesta (Gemas) di-*break down* ke dalam agenda teknis pelayanan sesama. Terutama yang dideklarasikan Nabi Muhammad saw. sebagai visi utilitarian. Yakni, ketika beliau menyampaikan sabdanya: "Sebaik – baik manusia adalah yang paling bermanfaat bagi sesamanya" *(Khairunnaas anfa'uhum linnaas)*. Semua manusia – tanpa dikaitkan dengan kualifikasi, kategori, dan identitas tertentu, didefinisikan sebagai target penebaran manfaat tanpa dibeda-bedakan sedikitpun. Komunitas berbasis empati dibangun dan dipelihara dengan merawat dedikasi sebagai ikon yang niscaya. Semua orang tanpa kecuali perlu mengembangkan dedikasi sebagai jalan spiritualnya, dan setiap orang membutuhkan dedikasi yang sama sebagai penguatan akseptabilitas sosio-kulturalnya. Dengan demikian, realisasi hubungan sosial kemasyarakatan tidak hanya membahagiakan, tetapi juga menghadirkan kedamaian bagi semua elemen masyarakat. Dan selayaknya kian mencerahkan ketika nilai-nilai interaksionalnya dirajut secara signifikan dalam menegakkan pilar persaudaraan kebangsaan – termasuk persaudaraan lintas iman. Pada gilirannya, konteks Islam Inklusif akan bergulir sebagai matra kehidupan bersama, baik sebagai penerapan sila-sila Pancasila maupun sebagai aktualisasi penerapan Kitab Suci dan Hadits Nabi (Aanardianto, 2021).

Khazanah inklusivitas Islam juga direkomendasikan dalam pesan spiritualitas bernuansa humanitas yang tinggi dengan muatan esoterisitas yang kental. Yakni, dalam ungkapan terkait misi tunggal Nabi dalam mengemban peran profetik. "Sesungguhnya aku tidak dibangkitkan, kecuali untuk melakukan *penyempurnaan* perilaku yang mulia" *(Innamaa bu'itstu liutammima makaarimal akhlaaq)*. Dari hadits Nabi ini dapat dipahami bahwa implementasi personalitas keislaman (meneladani Nabi) direpresentasikan oleh "Transformasi Pemuliaan Perilaku" sebagai indikator utamanya. Transformasi pengembangan nilai-nilai perilaku mulia yang tidak hanya diterapkan, melainkan yang jauh lebih penting lagi adalah mengemasnya sebagai agenda berkelanjutan *(sustainable development)* (Tarmizi, 1997).

Aksentuasinya adalah "penyempurnaan", karena potensi dasarnya sudah *"build-in"* berupa fitrah – kehanifan azali yang *"embedded"* (sudah ditanamkan oleh Tuhan) dalam diri manusia sebagai perangkat nilai yang *immanen*. Dengan perspektif teologis Islam, dalam kaitan ini, manusia diciptakan sebagai makhluk mulia dan bermartabat. Selanjutnya, kehidupan beragama (berislam) adalah sebuah bentangan proses penyempurnaan kualitas diri. Termasuk dengan kemestian mewujudkan kualifikasi Al Qur'an dan Hadits di atas. Melalui narasi ini semakin jelas dipahami bahwa Islam sangat menekankan orientasi keberagamaan inklusif, termasuk mengakomodasi persaudaraan lintas iman sebagai konsekuensi kearifan humanitas dalam agenda interaksi sosio – religiusitas.

Lantas, mengapa masih ada klaim atas nama keberislaman namun pada saat yang sama seolah meniscayakan eksklusivitas? Jawabannya, itu adalah konsekuensi tak terhindarkan dari kedangkalan elaborasi atas Kitab Suci dan Panduan Kenabian. Bahkan sebuah *"side effect"* dari keterputusan *(diskontinuitas)* literasi keislaman universal. Olehnya itu, agenda Literasi Syi'ar Peradaban perlu diperkuat dengan program pembelajaran yang sistemik, berencana, dan berkelanjutan. Islam perlu dipahami secara holistik, dikembangkan secara komprehensif, dan diterapkan secara integratif – sebuah revitalisasi interpretasi Islam Kaffah yang proaktif mengakomodasi keragaman keberagamaan (pluralitas religiusitas) dan mengaktualisasikan kearifan inklusif sebagai representasi empati universal. Sebuah entitas interaksi sosio – religiusitas yang berkeadaban.

Reaktualisasi Islam Inklusif

Ada fakta mencengangkan terkait corak keberislaman di negeri ini sejak awal tahun 2000-an. Nuansa eksklusif kian marak, khususnya yang mewarnai narasi majlis pengajian yang berkembang di kota – kota besar. Dalam perspektif sosiologis fenomena itu bisa dipahami karena beberapa hal. *Pertama*, munculnya kesadaran keberislaman yang sangat kuat, namun tidak dibarengi dengan kesiapan elaborasi proporsional atas rujukan standar. *Kedua*, tampilnya sosok penganjur keislaman yang kurang memenuhi kualifikasi kompetensi literasi karena desakan permintaan dan kebutuhan khalayak yang lebih dominan daripada kesiapan kompetensi dan keandalan kapasitas. *Ketiga*, keberislaman *instan* yang dipicu oleh kesadaran pertobatan (penyesalan atas "dunia hitam" masa lalu) yang gayung bersambut dengan tampilan sosok kesalehan individual – yang kemudian diperkuat dengan kreasi komunitas (Shihab, 1999).

Keempat, penetrasi isu keislaman global yang tidak terlepas dari fenomena "alternatif solusi keberislaman" versi *"Islamic State for Iraq and Syria* (ISIS)*"*. Munculnya kecenderungan komunitas Islam tertentu mengakuinya sebagai *trend* Islam Internasional, khususnya dalam perspektif relasi Islam dan negara serta revitalisasi kekhalifahan secara sempit dan subyektif. Sementara, pada tataran global, hal itu sesungguhnya tidak lebih dari dampak hegemoni Barat (Amerika Serikat) atas Islam (khususnya *Al Qaeda*), yang kemudian bermetamorfosis di Timur Tengah dengan kontekstualisasi isu politik kawasan. Namun tanpa sadar, bahkan sangat sering melakukan eksploitasi identitas umat Islam untuk kapitalisasi *bargaining* politik kekuasaan kawasan. Yang menarik dan sekaligus menyedihkan adalah bahwa tidak sedikit pemuda Islam datang ke kawasan itu dengan alasan untuk melakukan perang suci *(jihad fii sabilillah)*, menerapkan Sunnah Rasul dalam konteks tata kelola kehidupan bernegara.

Keempat faktor di atas memiliki kontribusi dan pengaruhnya masing – masing terhadap perkembangan psikologi sosial umat Islam, terutama bagi mereka yang sedang "merasakan kenikmatan" berislam dengan harapan keselamatan dunia – akhirat, walau tanpa kedalaman literasi Islam yang dibutuhkan. Olehnya itu, perlu dilakukan Reaktualisasi Keberislaman yang menekankan pentingnya orientasi inklusivitas dan pencerahan spiritual esoterik. Memandu umat Islam untuk mengasah keandalan strategi Gerakan Kerahmatan Semesta (Gemas), yang aman dari jebakan *fiqih* parsial dan pemutlakan eksoterisme ritualitas (Sopandi & Taofan, 2019).

Reaktualisasi Islam Inklusif dapat dilakukan dengan tahapan strategis berikut. *Pertama*, reinterpretasi dan revitalisasi gerakan pembaruan pemikiran Islam warisan Cak Nur. Terlepas dari kualitas pencerahan dan visi peradaban masa depan yang ditawarkannya, harus diakui bahwa terdapat beberapa kelemahan prinsip dalam warisan gerakan pembaruan pemikiran Islam warisan Cak Nur tersebut. Serapan atas wacana, narasi, dan literasinya masih sangat terbatas di kalangan Islam perkotaan – yang terdidik, dengan klasifikasi pendidikan menengah atas. Komunitas terbatas ini pun masih membutuhkan pendalaman dan pengembangan literasi. Apalagi dengan kehadiran generasi baru, yang walau berada pada strata pendidikan yang sama, namun lebih besar kecenderungan minat mereka pada kesarjanaan *(moslem scholar)* ketimbang menggeluti pemikiran keislaman *(moslem thinker)* – meminjam istilah Ulil Abshar Abdalla. Atau – kategorisasi dalam analisis Prof. Azyumardi Azra – lebih menikmati konteks *intelegensia* daripada peminatan *intelektual*.

Olehnya itu, revisi proporsional atas sejumlah terminologi suguhan Cak Nur yang pernah dianggap sangat "ekstrim" *(sekularisasi – sekularisme, pluralisasi – pluralisme, liberalisasi – liberalisme)* dengan segenap turunan *(derivate)*-nya perlu disosialisasi ulang. Tujuan utamanya tiada lain adalah untuk mengakrabkan dan membumikan pemikiran Islam Cak Nur kepada khalayak umat Islam Indonesia, khususnya komunitas milenial. Di samping dapat memudahkan pemahaman dan penerimaan masyarakat, dengan cara ini juga dimaksudkan menghindari jebakan

"mis-understanding" yang berakibat kegagalan komunikasi karena mengabaikan sikap baik sangka *(husnuzhan* (Sopandi & Taofan, 2019).

Kritik objektif atas pemikiran Islam Cak Nur perlu dilakukan, terutama dengan menyegarkan interpretasi dan penggunaan terminologi yang lebih bersahabat dan bisa dipahami secara bersahaja oleh khalayak. Nuansa ini sangat urgen, di samping karena setiap niat baik perlu disosialisasikan secara optimal dan signifikan kepada masyarakat, juga bahwa gerakan kemaslahatan apapun – termasuk gerakan pembaruan pemikiran Islam, tidak semestinya dengan sengaja seolah bersandar pada status menara gading sehingga tidak tersentuh oleh masyarakat umum. Baik kerangka konseptual, maupun formasi praktis implementasinya (Majid & Kamal, 2004).

Kedua, realitas komunitas umat Islam Indonesia yang sangat beragam dalam stratifikasinya perlu diperhatikan secara seksama. Selain terkait jenjang, kedalaman, dan kualitas pemahaman keislaman yang bervariasi, juga adanya kesenjangan antara realitas Islam aktual dengan orientasi masa depannya. Apatah lagi ketika harus bertemu dengan komunitas terpelajar Islam spesifik, yang bukan hanya sangat menggandrungi warisan Cak Nur, tetapi lebih jauh bahkan mengembangkannya secara simultan dalam segenap peran dan fungsi sosial mereka. Konteks yang demikian sangat menggugah dalam paparan Komaruddin Hidayat – Pegiat *Cak Nurian Urban Society* (CUS) – Kader Inti dan pelanjut Cak Nur, dalam bukunya: *Membangun Agama Masa Depan*, dan *Imajinasi Islam* (*Special Gift* yang diadakannya sendiri menyambut miladnya yang ke-68). Sekaligus sikap mirisnya mencermati sejumlah realitas kesenjangan dalam kehidupan umat Islam, termasuk aroma kontekstual keberislaman yang eksklusif dan intoleran (Majid & Kamal, 2004).

Ketiga, konteks respons umat Islam ketika awal digaungkannya pembaruan pemikiran Islam Cak Nur perlu diingat secara cermat agar tidak terjadi perulangan masalah yang tidak bermanfaat atau bahkan merugikan. Dalam rangka mengembangkan Reaktualisasi Islam Inklusif, maka situasi dan kondisi umat Islam perlu diperhatikan secara akurat dan mendalam. Hal itu sangat penting untuk merancang langkah – langkah strategis dan menjadikannya sebagai momen sosialisasi Islam secara proporsional dan komprehensif (Sunaryo, 2012).

Keempat, Relasi Islam dan Negara juga perlu ditempatkan sebagai *"top list"* dalam agregasi permasalahan kebangsaan. Hal ini terutama berhubungan dengan implementasi sejumlah kebijakan pemerintah atas nama negara yang tidak sedikit direspons secara negatif oleh ummat Islam. Bahkan juga berkembang sebagai respons dan sikap serentak yang merepresentasikan masyarakat lintas agama terkait dengan nuansa *ketidakadilan* dalam berbagai sektor pembangunan. Fenomena yang demikian dapat ditemukan pada fakta lapangan berupa gerakan advokasi yang berhadapan dengan kecenderungan eksploitasi sumberdaya alam yang dilakukan oleh korporasi tertentu atas nama (dukungan) negara (Rustam & Hamidun, 2020).

Secara umum, eksploitasi itu tampak sebagai realitas yang mengganggu pada sektor ekonomi dan sumber daya alam – yang dipastikan secara langsung merusak alam dan lingkungan hidup, serta memiskinkan rakyat secara tidak langsung. Namun, sebagai pelanggaran atas konstitusi utama negara (Pancasila dan UUD 1945), maka praktek ketidakadilan itu secara bertahap akan bergeser ke sektor publik lainnya. Termasuk sektor kehidupan beragama, yakni ketika gerakan advokasi yang dimaksud dikonsolidasi oleh identitas atas nama kelompok agama – walaupun matra perjuangannya hanya berkutat pada persoalan sosial, ekonomi, dan lingkungan hidup (Majid & Kamal, 2004).

Dengan fenomena itu, paling tidak, perlu dikritisi bahwa konteks keindonesiaan pada gilirannya akan bersinggungan dengan kebijakan tata kelola sumberdaya alam dengan interseksi (bahkan bisa *overlap* dengan) volatilitas dunia modern yang cenderung melakukan penetrasi pada

setiap peluang ekonomi global. Terkait dengan ini, lagi – lagi perlu diapresiasi betapa visi keislaman, keindonesiaan, dan kemodernan yang telah diletakkan prinsip dasarnya oleh Cak Nur sangat dibutuhkan untuk Islam, Keberagamaan, dan Indonesia Masa Depan yang sejahtera dan semakin beradab.

Kearifan Inklusif sebagai Kebutuhan Dunia Global

Dengan mengakomodasi segenap anasir fenomena keislaman, keberagamaan, dan keindonesiaan, maka pemetaan strategis kearifan inklusif dapat dilakukan. Paling tidak, dengan mengemasnya dalam sebuah formulasi pendekatan konseptual dan peta jalan pemikiran yang realistis dan faktual. Agenda aktualisasi Kearifan Inklusif sebaiknya dirancang dengan mempertimbangkan beberapa hal, yakni: *(1) Pertumbuhan Kualitas Keislaman* masyarakat*, (2) Strategi Pencerahan Berkelanjutan, (3) Perawatan Persaudaraan Lintas Iman,* serta *(4) Respons Antisipatif dan Proaktif atas Revolusi Digital* dalam konteks religiusitas inklusif (Sopandi & Taofan, 2019).

"Kearifan" dan *"inklusivitas"* adalah dua diksi yang sangat mudah diungkapkan, tetapi sangat sulit diwujudkan. Apalagi yang terkait dengan konteks keberagamaan, betapa pun prinsip dasar dan panduannya sudah ada dalam kitab rujukan atau naskah tuntutan setiap agama, keyakinan, dan kepercayaan komunitas beragama yang bersangkutan. *Kearifan* merupakan sebuah keunggulan pribadi yang menghadirkan kesadaran pengendalian diri yang tangguh pada diri seseorang untuk sesekali memaklumi dan menerima agar kebenaran yang dipahaminya tidak mesti diwujudkan saat itu. Walau semua pihak dan dengan segenap perspektif dan cara verifikasi dipahami dengan jelas bahwa kebenaran tersebut adalah produk pemikiran objektif yang tidak bisa dibantah kebenarannya. Murni (original), dan tanpa cacat sedikit pun. Hanya saja, figur yang menelorkannya sangat menyadari bahwa jika kebenaran tersebut diterapkan pada saat itu, maka sangat berpotensi menghadirkan masalah baru yang sama sekali tidak diinginkan karena bertentangan dengan hakikat tujuan kemaslahatan umum yang diharapkan (Sopandi & Taofan, 2019).

Sementara itu, *"Inklusivitas"* adalah sikap terbuka dan membuka diri terhadap setiap keragaman realitas dan eksistensi dalam kehidupan yang dibarengi dengan sikap baik sangka bahwa selalu ada hikmah kebaikan yang dapat diserap dari setiap pihak (dengan segala kelebihan dan kekurangannya). Dengan begitu, maka tidak pernah ada argumen mutlak untuk menafikan apapun dan siapapun atau pihak manapun dalam pentas kehidupan sosial kemasyarakatan. Inklusivitas keberagamaan dengan sendirinya *membuka ruang yang seluas – luasnya* bagi setiap penganut agama dan kepercayaan untuk melakukan komunikasi dan interaksi secara kreatif, proaktif, dan produktif dalam mengisi kehidupan, mengemas kebersamaan, dan mengayakan legenda kemanusiaan bermartabat (Mukaromah, 2020).

Dengan sikap keberagamaan yang inklusif, maka *pintu hati setiap personal umat beragama*, bahkan setiap orang dengan identitas apapun, *senantiasa terbuka* untuk menjalin interaksi interpersonal dan sosial kemasyarakatan dengan siapapun tanpa membeda bedakan. Yang ditutup serapat mungkin adalah pengabaian, pendiskreditan, penyesatan, serta segenap pamrih eksploitatif atas nama apapun, yang berpotensi menepis eksistensi siapapun dalam situasi, kondisi, dan konteks yang bagaimanapun. Lebih spesifik, kearifan inklusif keberagamaan adalah benteng utama persaudaraan lintas iman untuk merawat kehidupan global dengan semangat persaudaraan kemanusiaan universal (Sopandi & Taofan, 2019).

Hanya saja, menjaga, memelihara, dan merawat "kekayaan istimewa" tersebut tidak cukup dengan membiarkannya sebagai bagian dari sebuah proses alamiah yang berjalan secara aktual dan menyejarah (Setiawan, 2019). Pada tataran ini, perlu dipahami bahwa kearifan inklusif

keberagamaan bukanlah sebuah bingkai dalam monumen historisitas, melainkan serangkaian interaksi sosial yang menggeliat di antara pusaran eksistensi kemanusiaan. Segenap corak pemikiran, ragam perspektif dan nuansa latar belakang identitas serta warna keyakinan dan kepercayaan keberagamaan berada di dalamnya. Lebih dari itu, bahkan pertemuan multi-nilai kemasyarakatan itu cenderung menggelorakan dinamikanya masing – masing sesuai kapasitas dan kualifikasi yang dimiliki. Pada saat yang sama, mesin dialektika sosial membangkitkan peluang – peluang konsolidasi yang mengarah pada terbangunnya rujukan bersama *(common platform)* untuk menguatkan rasa kebersamaan *(sense of togetherning)*. Jadi, sekali lagi, *kearifan inklusif keberagamaan* tidak bisa dibiarkan begitu saja sebagai proses alamiah murni, tetapi perlu dikawal dengan intervensi positif tertentu demi terbangunnya kebersamaan yang saling menghormati dan saling menikmati refleksi kemuliaan, ketentraman, dan kedamaian secara timbal balik di antara multi-pihak.

1. Pertumbuhan Kualitas Keislaman

Dalam konteks penceraha keislaman dalam kehidupan berbangasa dan bernegara, maka intensitas pengembangan nilai-nilai keberislaman secara hirarkial perlu diperhatikan. Mulai dari tataran personal, komunitas sosial kemasyarakatan, hingga skala matra kebangsaan. Kualitas pencerahan yang akan memproduksi energi kearifan inklusif semua bermula dari diri pribadi. Kualitas personal bukan hanya berperan sebagai pusat pertumbuhan pencerahan, tetapi juga berfungsi sebagai penggerak nilai-nilai keluhuran yang akan mengisi setiap strata interaksi sosial – termasuk ruang lintas agama dan kepercayaan. Olehnya itu, setiap pribadi muslim tidak boleh berhenti mengasah pencerahan spiritualnya; karena selain dirinya harus tumbuh dalam eskalasi nilai pencerahan spiritual kemanusiaan, juga pada saat yang sama harus berkontribusi mengisi setiap ruang eksistensi dengan nilai-nilai keluhuran universal (Sunaryo, 2012).

Dengan pencerahan spiritual keislaman yang diraihnya, setiap umat Islam segera harus mengakomodasi kolektivitas dan komunitas di sekitarnya agar bangunan sosial kemasyarakatan bisa tegak dengan nilai-nilai kemuliaan yang mendamaikan dan membahagiakan semua pihak. Ketulusan tak berpamrih dalam setiap agenda pelayanan, kejujuran dan perilaku adil dalam setiap konteks pemenuhan hak dan perwujudan kewajiban, serta kesabaran yang tangguh dalam pengendalian diri dan keuletan penuh ketabahan memperjuangkan kualifikasi kemanusiaan terbaik, selayaknya menjadi stereotip personalitas keberagaman, khususnya pribadi – pribadi muslim yang melekat dengan komitmen "tebar manfaat" secara berkelanjutan (Said, n.d.).

Pengalaman itu kemudian akan diramu sebagai modal untuk mengelola kontribusi pada tetaran kebangsaan. Sebuah mekanisme sumbangsih ke dalam tatanan kehidupan berbangsa dan bernegara yang berangkat dari ketulusan personal, keluhuran interaksi sosial dan penajaman kepedulian bagi bangunan kehidupan kebangsaan yang komit pada perawatan martabat kemanusiaan. Pada prinsipnya, bahwa pertumbuhan kualitas keislaman semestinya memiliki ketangguhan personal dengan kualifikasi kunci keluhuran pribadi, kesiapan dedikatif dalam interaksi sosial kemasyarakatan, serta spiritualitas patriotik untuk berkontribusi dalam matra kebangsaan.

2. Strategi Pencerahan Berkelanjutan

Kearifan keislaman inklusif hanya bisa dipelihara dan dirawat dengan baik manakala diperkuat dengan kawalan strategi pencerahan berkelanjutan. Ini adalah sikap realistik yang terkait langsung dengan kesadaran akan dinamika tantangan yang selalu hadir pada setiap momen dan konteks eksistensi kemanusiaan. Sebuah problem mendasar memang sangat potensial kehadirannya (Qodir, 2019). Yakni, terutama pertautan antara kesungguhan inisiatif yang tulus

untuk selalu membenahi kualitas diri *di satu sisi*, dengan realitas objektif dinamika tantangan yang kemunculannya terkadang sangat alamiah dan sama sekali tanpa kaitan koordinatif dengan ketangguhan kualitas setiap insan, *pada sisi yang lain*.

Oleh karena itu, perlu ada semacam kerangka operasional yang memungkinkan terjadinya pertumbuhan kualitas pencerahan spiritual setiap muslim. Paling tidak, kehadiran serangkaian agenda motivasi yang selalu mendorong agar muslim yang bersangkutan secara sadar menapaki gradasi kualitas pencerahan dari tangga – tangga eksoterisitas menuju peringkat nilai esoterisitas. Ketulusan beribadah perlu diasah dengan selalu menggerakkan dan mengasah potensi spiritualitas dari ibadah – ibadah praktis ke dalam perenungan spiritualitas yang menghujamkan pencerahan hati Nurani (Paronda, 2021). Konsekuensi logisnya, setiap muslim semestinya menyelami pendalaman narasi secara berjenjang, dari pusaran *fiqih* dan teologi ke peringkat *hikmah – falsafah* dan *Irfan – tasawuf*.

Pengayaan literasi perlu dilakukan secara berkelanjutan, di mana penelusuran narasi tidak hanya berkutat pada pencermatan atas hadits – hadits dan tafsir Al Qur'an sebagai dalil *fiqh* ibadah praktis, tetapi dilanjutkan ke ranah penyerapan pemikiran keislaman dengan basis falasah – hikmah hingga pencerahan spiritual dengan nuansa sufistik (Irfan – tasawuf) (Mukaromah, 2020). Jadi tidak hanya berhenti pada karya koleksi Bukhari – Muslim (dan elemen *Kutubussittah* lainnya), tapi juga bisa mencermati karya Al Ghazali, Ibnu Sina, dan Ibnu Rusyd, hingga kemudian bisa menikmati literasi sufistik karya Ibn Arabi, Rumi, dan Abdul Karim al Jilli. Tidak hanya memperingati dan mengkaji Isra' Mi'raj sebagai peristiwa monumental yang menyertakan Nabi dalam penerbangan lintas planet, tetapi juga bisa merasakan *mi'raj ruhani* yang menyerap *Tajalli* (manifestasi) Sang Ilahi dalam shalat. Dengan modal ibadah, empati sosial, dan pencerahan spiritual yang demikian, maka umat Islam diharapkan kian mendapatkan ketangguhan untuk mengembangkan penerapan *Gerakan Kerahmatan Semesta*: tebaran manfaat kolosal universal dengan ikon filosofis: *"Rahmatan Lil 'Aalamiin"*.

3. Perawatan Persaudaraan Lintas Iman

Agenda kearifan inklusif berikutnya adalah perawatan Persaudaraan Lintas Iman. Bagi umat Islam sama sekali tidak ada kendala untuk melakukan hal yang amat mulia ini. Bahkan Al Qur'an dengan tegas dan jelas memberikan panduannya dengan sangat eksplisit. *Pertama*, dipahami bahwa semua manusia adalah makhluk mulia yang diciptakan Tuhan dari anasir kesucian dan kehanifan universal (fitrah) (Misrawi, 2010). Setelah itu, kualitas-kualitas identitas, personalitas, dan kapasitas keberislaman, keberagamaan, dan kehidupannya akan berproses dengan sejumlah parsialitas terkait kualifikasi personalnya masing-masing. Sebagai agama yang menginformasikan kebenaran yang niscaya secara manusiawi, maka Allah swt. (melalui Al Qur'an) memang menegaskan *Al-Islam* sebagai jalan spiritual menuju keselamatan (QS.03:19,83,85). Namun hal itu sama sekali tidak pernah dipaksakan, karena ilmu, pemikiran jernih, rasionalitas, dan kemerdekaan memilih dan memutuskan jalan kehidupan diserahkan penuh kepada setiap individu dan pribadi yang bersangkutan (QS.02:256). Lebih dari itu, komunikasi dan sikap toleran terhadap penganut agama lain diatur dengan elegan dan mendudukkannya pada standar moralitas kemanusiaan yang sangat tinggi. Bahkan terhadap mereka yang nyata – nyata berstatus orang kafir sekalipun *(Surah Al Kaafiruun)*. Kerangka interaksi sosio – religiusitas dengan menjunjung tinggi kemuliaan sesama dan saling menghormati yang sedemikian ini dinyatakan oleh Seyyed Hossein Nasr sebagai permakluman dengan konteks kualifikasi agama dan keyakinan yang *"absolutely relative* dan *relatively absolute"*.

Dengan demikian, penghayatan atas hakikat kehidupan dan prinsip – prinsip keberagamaan perlu dilakukan terus sebagai upaya untuk merawat kualitas eksistensi sosio –

kultural dan mengevaluasi kualitas personal secara berkelanjutan. Apatah lagi persaudaraan lintas iman, yang kalau kurang cermat, selalu terbuka peluang untuk dikorbankan sebagai intrik pertarungan kepentingan dalam tata kelola relasi antara agama dan negara (Liliweri, 2005). Kebijakan pemerintahan dan negara merupakan refleksi peran sentral kekuasaan yang tidak bisa diabaikan kontribusinya. Termasuk strategi intervensi yang sewaktu-waktu harus mereka lakukan atas nama stabilitas. Dalam kaitan ini, kehadiran sosok pemimpin yang memahami hakikat kemanusiaan universal dan kebutuhan persaudaraan lintas iman sangat dibutuhkan. Tidak sedikit anggota masyarakat dan komunitas lintas iman mengapresiasi Gus Dur (Presiden RI yang ke-4) karena terkait nuansa ini.

4. Respons Antisipatif dan Proaktif atas Revolusi Digital

Umat Islam sebagai bagian integral dari umat beragama di Indonesia perlu menguatkan kesadaran kolektif dan melakukan evaluasi internal. Di samping sebagai tuntutan untuk melakukan adaptasi atas perkembangan dunia global yang serba berubah secara dramatis, juga untuk selalu bisa memastikan kontribusi berkualitas terhadap lingkungan sosial dan kehidupan kebangsaan. Lebih khusus lagi, terutama yang terkait dengan kearifan keislaman inklusif, sehingga setiap saat umat Islam bisa melakukan peran konstruktif yang secara signifikan menghadirkan kedamaian dalam heterogenitas kebersamaan religiusitas. Peluang ini sangat strategis, khususnya karena kuantitas populasi demografis dan prosentase selaku penganut agama yang masih paling dominan. Artinya, jika umat Islam mampu mewujudkan peran yang mendamaikan maka potensi persoalan besar persaudaraan lintas iman bisa dikendalikan dengan baik dan proporsional. Sebenarnya hal yang demikian sudah berjalan sangat baik selama ini. Namun kesadaran yang tetap cermat dan sensitif atas sekecil apapun peluang benturan antar penganut agama dan kepercayaan perlu selalu diperhatikan (Fakhruroji, 2011).

Faktor global pun perlu dicermati secara proporsional. Sejak berhasilnya Revolusi Informasi pada awal abad ke-21, maka hampir tidak ada manusia yang terbebas dari komunikasi dunia luar (Bunt, 2003). Kita hidup dalam dunia tanpa batas *(borderless world)*. Kehadiran setiap warga negara di mana pun, bukan hanya selalu berpeluang melakukan interaksi virtual lintas negara, tetapi juga selalu terbuka untuk 'diintervensi' oleh pihak negara lain. Apalagi kalau ada kesepakatan kerjasama antar personal, lembaga atau korporasi lintas negara yang realisasinya hanya dilaksanakan dengan komunikasi *online* menggunakan *platform* teknologi telekomunikasi internet.

Dan tanpa bisa melepaskan diri dari aspek di atas, kualitas kehidupan beragama pun berpotensi menemukan tantangan dinamisnya yang lebih baru, khususnya kemasan informasi literasi keberagamaan yang didedikasikan demikian banyak dan tersebar dalam seantero portal dan laman komunikasi digital. Revolusi Digital yang telah melahirkan *Revolusi Industri 4.0* menawarkan keniscayaan *disrupsi* (pergantian peran secara digital) tanpa kepastian acuan pada prinsip – prinsip moralitas dan humanitas. Karena itu pun segera disusul dengan *Revolusi Society 5.0*, yang mencoba mengadaptasi pertimbangan kemanusiaan dengan adanya desakan industrialisasi digital (Ulum & Munim, 2019).

Dengan berhasilnya Revolusi Digital ini, maka kearifan manusia dan tentu saja umat beragama, khususnya umat Islam, kian dituntut pengembangannya. Bukan hanya arif terhadap setiap manusia dalam komunikasi antar pribadi secara langsung, tetapi juga kearifan untuk memaklumi kondisi sejumlah perangkat pendukung yang digunakan oleh *partner* komunikasi (Castells, 2015). Paling tidak, ada tiga kecenderungan utama yang dihadirkan secara disruptif oleh Revolusi Industri 4.0 ini. *Pertama*, konteks komunikasi *"real time"*. Dalam hal ini penerimaan informasi tentang suatu peristiwa hampir bersamaan dengan berlangsungnya peristiwa itu sendiri

(seolah tanpa selisih waktu). Ini sebagai akibat positif dari kemajuan teknologi dan sistem telekomunikasi yang kian handal, di mana *"delay time"* (waktu tunda) dan *"latency"* (jedah, ketertundaan) pengiriman informasi semakin kecil dan teratasi dengan baik, hanya dengan orde *mikrodetik* (sepersejuta detik). Jadi seolah peristiwa itu disaksikan langsung, walau orang yang menyaksikannya berada pada tempat yang bukan hanya berbeda tapi sangat jauh dari tempat peristiwa.

Kedua, *"akselerasi"* (percepatan). Pelayanan pada hampir semua sektor mengalami peningkatan kecepatan yang sangat signifikan. Pengiriman barang yang sebelumnya membutuhkan waktu sepekan, kini hanya dengan dua hari barang sudah diterima dengan baik dan akurat. Terlebih lagi pengiriman informasi, bukan hanya sangat mudah dan semakin cepat (mengalami akselerasi) tetapi juga dengan kapasitas yang makin besar dan serentak. Hal ini tentu melahirkan efisiensi dan efektivitas yang sangat diharapkan pada semua sektor kehidupan. *Ketiga*, *virtualisasi* (pemayaan). Dalam jaringan komunikasi digital, berbagai benda, alat, dan bahkan orang dengan segenap fungsi riilnya bisa diadaptasi masuk ke dalam *platform* aplikasi digital. Caranya, simbol yang mewakili benda, alat, atau orang tersebut dan segenap fungsinya diprogram. Akibatnya, hanya dengan melakukan "klik" pada simbol yang sudah dirancang, maka fungsi – fungsi yang semestinya akan terlaksana sebagaimana yang diharapkan, dan kemudian tujuan akhir pekerjaan tercapai dengan baik dan akurat. Misalnya, aktivitas transfer melalui aplikasi perbankan *online*. Hanya dengan meng-"klik" simbol atau menu/fitur tertentu maka segera terjadi eksekusi transaksi di mana sejumlah besar uang tertentu mengalami perpindahan lintas rekening. Itulah virtualisasi (pemayaan) yang kian gencar dengan pengembangan desain *"Network Function Virtualization"* (NFV) – virtualisasi fungsi jaringan dalam sistem dan teknologi telekomunikasi.

Lantas apa pula hubungannya dengan kearifan inklusif keberagamaan? *Pertama*, kemajuan teknologi telekomunikasi ini menggeser psikologi manusia ke *"comfort zone"* (zona nyaman) yang dialami hampir setiap saat, sehingga selalu siaga melakukan klaim dengan mengacu pada standar pelayanan terbaru: *real time, akseleratif,* dan *virtualistik*. Begitu terjadi keterlambatan sedikit saja dari standar yang diinginkan sesuai kebiasaan terkini, maka segera akan dilayangkan protes – yang sangat potensial mengganggu kualitas hubungan antar pribadi dan interaksi sosial. Olehnya itu, juga makin penting kearifan aplikasi telekomunikasi digital, bahkan penerapan *"akhlaq digital"*. Kasus faktual terkait bisa terwujud seperti yang berikut ini. Nilai-nilai merasa kesal, karena *WhatsApp* (WA) yang tadinya lancar dijawab, kemudian tanpa respons hingga 5 menit. Padahal, dia tidak mengetahui, ternyata *handphone* partner komunikasinya sudah *low-battery* sehingga harus di-*charge* terlebih dahulu (sayang sekali karena informasinya diketahui sejam kemudian). Atau ada orang yang baru saja menikmati keasyikan komunikasi *via* telepon, kemudian terputus nilai-nilai. Dengan kejadian yang demikian, tidak sedikit orang yang salah paham terhadap teman komunikasinya. Bahkan ada yang menilai kalau temannya nilai-nilai kurang perhatian. Padahal, yang terjadi sesungguhnya adalah gangguan sinyal komunikasi di sekitar lokasi keberadaan temannya itu. Jadi di era kini, baik sangka semakin dibutuhkan, termasuk penerapan *akhlaq digital* tadi, perilaku positif yang siap mengantisipasi gangguan pemanfaatan perangkat digital dalam kehidupan sehari – hari. Perlu diingat bahwa jagat digital juga membutuhkan implementasi standar moralitas, walau tidak semudah itu ditemukan di dalamnya (Rais et al., 2018).

Aspek lain yang sangat penting disadari adalah bahwa dengan Revolusi Digital, maka termasuk perilaku kehidupan keberagamaan sangat mudah dimonitor oleh mata global internasional. Olehnya itu, dengan kemajuan aplikasi teknologi digital, maka kearifan inklusif keberagamaan pun menjadi bagian integral yang ikut terkonsolidasi dan terdistribusi. Baik dialog – dialog dan pengembangan literasi pencerahan positif, maupun perilaku negatif yang berupa

pengabaian dan apalagi serangan atas kearifan inklusif keberagamaan, semuanya sangat mudah diakses dan dimonitor oleh para pegiat informasi dan pengamat keberagamaan dari segala penjuru jagat tanpa batas ini. Termasuk kecenderungan *"penyalahgunaan"* sarana dan prasarana digital untuk mendekonstruksi kualitas kehidupan beragama – khususnya komunikasi lintas iman. Bahkan dengan analisis *Big Data* dan *Data Mining*, maka identitas dan proses yang melatarbelakangi berbagai peristiwa bisa ditelusuri secara digital dan diidentifikasi dengan amat cermat, akurat, dan presisi. Dengan demikian, kearifan inklusif keberagamaan perlu dirawat dengan serius dan penuh kesungguhan untuk kemuliaan bersama. Apatah lagi dalam konteks kekinian, ia bukan lagi sekedar racikan kolektif pada wilayah yang terbatas, tetapi selalu menjadi bagian dari peristiwa global yang disaksikan oleh mata pengamat dan pemerhati di seluruh penjuru bumi. Pada gilirannya, kejujuran yang tulus perlu terus diasah, karena dengan itulah bisa lahir kearifan yang kemudian menghadirkan kedamaian, khususnya ketentraman yang membahagiakan dalam konteks persaudaraan lintas iman.

Kearifan dan Inklusivitas Transformatif

Kearifan dan inklusivitas keberagamaan semakin dihayati sebagai bagian dari kebutuhan eksistensial kemanusiaan global. Sehubungan dengan itu, maka perlu dilakukan penyemaian nilai-nilai potensial dan perawatan proses berkelanjutan yang memungkinkan kearifan dan inklusivitas melembaga sebagai aset sosio-kultural. Secara khusus, warga negara Indonesia – apatah lagi yang muslim – sangat beruntung dengan kiprah Cak Nur yang telah meletakkan dasar – dasar keberislaman inklusif. Beliau tidak hanya melakukan gerakan pembaruan pemikiran Islam yang monumental, tetapi juga dengan penuh kerendahan hati telah menampilkan perilaku teladan yang demikian arif, yang sangat penting dijadikan panutan oleh mereka yang membutuhkan pencerahan dan ingin meraih kearifan kemanusiaan universal. Cak Nur telah membangun *platform*-nya, generasi kini tinggal menggunakannya sebagai aplikasi moralitas keberislaman yang menentramkan dan mendamaikan (Sihab & Inklusif, 1998).

Perangkat nilai-nilai inklusif yang arif itu perlu dikemas dalam sebuah gerakan pengembangan transformatif. Dengan begitu, maka kearifan inklusif keberislaman tidak hanya selalu bisa diserap oleh setiap elemen ummat secara aktual, namun juga senantiasa terpelihara dalam skema pertumbuhan kualitas yang berkelanjutan dan aman dari kemungkinan *diskontinuitas*. Dibutuhkan sebuah skenario strategis yang memberi ruang transformasi yang signifikan bagi nilai-nilai kearifan inklusif tersebut. Dan pada saat yang bersamaan, setiap orang yang berhasil meraih dan menyerapnya, segera bisa melakukan gerakan transformasi nilai-nilai kearifan inklusif keberislaman yang sama. Dengan demikian, interaksi subjek-objek, dan hubungan siklus umpan balik *(feedback)* proses-hasil dalam pengembangan kearifan inklusif terjalin sebagai satu kesatuan sistemik dengan konteks pertumbuhan spiral (vertikal dan radial) yang sekaligus bergerak secara horizontal (Sunaryo, 2012).

Setelah melakukan pembenahan teknis terkait komunikasi dan sosialisasi literasi, maka agenda pembaruan pemikiran Islam Cak Nur selayaknya bisa segera di-*follow up* dengan memperhatikan beberapa aspek berikut. *Pertama*, merancang kemasan pertumbuhan spiritual mulai dari tataran personal ke jenjang kolektivitas, komunitas dan sosial kemasyarakatan. Hal ini dimaksudkan untuk menutup peluang kesenjangan komunikasi lintas hirarki dan strata sosial yang berpotensi mengganggu agenda pencerahan kearifan inklusif. *Kedua*, Mencermati secara proaktif pengembangan kearifan internal menuju ekspansi sosial secara eksternal, untuk mengisi setiap ruang eksistensi keberislaman. *Ketiga*, mengawal secara cermat proses pertumbuhan Kearifan Islam Inklusif dari skala komunitas keumatan ke ranah nasional kebangsaan. Kiprah ini akan melatih setiap personal untuk mengasah kemampuan berkontribusi dengan melibatkan nuansa

keislaman dalam meningkatkan kualitas tata kelola kehidupan kebangsaan. *Keempat*, meramu dan menggerakkan anasir inklusivitas keberislaman untuk mengisi setiap ruang dalam peta sosio-religiusitas keberagamaan. Dengan jurus ini, diharapkan keakraban persaudaraan lintas iman kian menguat, dan gerakan sosial kemaslahatan semakin mudah diwujudkan sebagai representasi kebertuhanan secara universal.

Untuk memastikan kesiap-terapan agenda mulia tersebut secara sistemik, maka dibutuhkan tahapan program aksi yang sistematis, terencana, terprogram, dan berkelanjutan. Aksi – aksi pencerahan kemanusiaan universal diharapkan selalu hadir menawarkan akomodasi empati kebersamaan dalam keislaman, keindonesiaan, dan kemodernan. Pada tataran internal, komunitas umat Islam selayaknya menerapkan bakuan mutu pencerahan spiritual yang ekstensif, sementara pada tataran eksternal, hubungan lintas agama, komunitas persaudaraan lintas iman perlu mengaktivasi agenda pertemuan yang kreatif, proaktif, dengan sinergitas kontribusi kemaslahatan umum di bawah payung kebersamaan yang mencerahkan. Tentu saja, melalui agenda tersebut, diharapkan kearifan dan inklusivitas transformatif dengan mudah diserap oleh setiap elemen umat beragama.

SIMPULAN

Kehidupan manusia dimanapun dan kapanpun selalu membutuhkan peningkatan kualitas pencerahan. Manusia membutuhkan ketentraman, kedamaian, dan kebahagiaan, apapun agama dan kepercayaannya. Pada saat yang sama keterbatasan pengetahuan dan kualitas perspektif keberagamaan sama sekali tidak menjadi faktor penghalang bagi seseorang untuk meminati dan meraih kedamaian dan ketentraman dengan segenap elemennya. Olehnya itu, keberagamaan sebagai ikon pencerahan yang menyelamatkan manusia atas nama Tuhan seyogyanya menjadi generator pembangkit empati universal. Kehidupan keberagamaan semestinya membuka ruang akomodasi untuk mencerahkan semua pihak, pada semua tataran dan level eksistensi.

Dalam rangka mewujudkan peran yang sangat mulia itu, maka dibutuhkan ketulusan menebar manfaat dan kebajikan tak berpamrih bagi siapapun, dan mengembangkan kemaslahatan bagi semua pihak di mana pun. Sebuah pemihakan dan kesungguhan komitmen mengayomi, melayani, dan empati dedikatif bagi setiap manusia; karena dia adalah manusia, makhluk yang telah diciptakan Tuhan sebagai amanah dalam kebersamaan kita. Bukan karena agama, suku, dan identitas apapun. Justru peran mulia ini merupakan salah satu dorongan mutlak keberagamaan secara universal. Olehnya itu, dibutuhkan aktualisasi Kearifan Islam Inklusif yang tumbuh dan berkembang secara berkelanjutan dalam strategi pertumbuhan yang terukur secara berkelanjutan *(sustainable development)*. Sebuah Gerakan Kerahmatan Semesta, yang di negeri ini telah diletakkan dasar – dasarnya oleh Cak Nur. Dalam kaitan ini, *Transformasi Kearifan Inklusif* merupakan kebutuhan umat Islam Indonesia dan umat beragama pada umumnya agar Indonesia tetap tumbuh dalam pencerahan peradaban yang bermartabat. Pencerahan yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan universal. Sebuah gerakan revitalisasi atas pemikiran Islam Cak Nur untuk Indonesia yang berkeadaban.

DAFTAR PUSTAKA

Aanardianto. (2021). Pemberdayaan Masyarakat oleh Muhammadiyah Merupakan Integrasi Ajaran Agama dan Kemanusiaan. *Muhammadiyah.or.Id*. https://muhammadiyah.or.id/pemberdayaan-masyarakat-oleh-muhammadiyah-merupakan-

integrasi-ajaran-agama-dan-kemanusiaan/
Amir, A. N., & Rahman, T. A. (2021). Cak Nur: Intelektual Cerdas Indonesia (Studi Biografi). *At-Tafkir*, *14*(1), 99–105.
Bunt, G. R. (2003). *Islam in the digital age: E-jihad, online fatwas and cyber Islamic environments*. Pluto Press.
Burhanudin, J. (2017). *Islam Dalam Arus Sejarah Indonesia*. Kencana Prenadamedia Group.
Castells, M. (2015). *Networks of outrage and hope: Social movements in the Internet age*. John Wiley & Sons.
Darajat, Z. (2017). Muhammadiyah dan NU: Penjaga Moderatisme Islam di Indonesia. *Hayula: Indonesian Journal of Multidisciplinary Islamic Studies*, *1*(1), 79–94.
Fakhruroji, M. (2011). *Islam Digital: Ekspresi Islam di Internet*. Sajjad Publishing.
Geertz, C. (1983). *Abangan, santri, priyayi: dalam masyarakat Jawa* (Issue 4). Pustaka Jaya.
Harun, N. (1995). Islam Rasional; Gagasan dan Pemikiran. *Bandung: Penerbit Mizan*.
Hidayat, K. (2017). *Dari Pesantren Untuk Dunia*. Prenada Media.
Kholis, N. (2014). Humanisme Sebagai Filsafat Hukum Islam. *Istidal: Jurnal Studi Hukum Islam*, *1*(1).
Knitter, P. F. (2008). *Pengantar teologi agama-agama*. Kanisius.
Kurniawan, R. O., & Khairunnisa, A. R. (2021). Karakteristik dan Metodologi Tafsir Al-Mizan Al-Thabathaba'i. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, *1*(2).
Liliweri, A. (2005). *Prasangka dan Konflik; Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur*. LKiS Pelangi Aksara.
Madjid, N. (1992). Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Islam. *Dalam Bukunya Islam, Doktrin Dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan Dan Kemoderenan, Paramadina, Jakarta*.
Madjid, N. (1995a). *Islam: agama kemanusiaan: membangun tradisi dan visi baru Islam Indonesia*. Yayasan Wakaf Paramadina.
Madjid, N. (1995b). *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Paramadina.
Madjid, N. (2020). "Kesinambungan Agama-Agama." In *Karya Lengkap Nurcholish Madjid: Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemodernan, edited by Budhy Munawar-Rachman, 4111-5.* Nurcholish Madjid Society (NCMS).
Majid, N. (2013). *Islam, kemodernan, dan keindonesiaan*. Mizan Pustaka.
Majid, N., & Kamal, Z. (2004). *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*. Yayasan Wakaf Paramadina bekerjasama dengan the Asia Foundation.
Majid, N., & Rachman, B. M. (1994). *Kontekstualisasi doktrin Islam dalam sejarah*. Diterbitkan Oleh Yayasan Wakaf Paramadina de Lazis Paramadin.
Misrawi, Z. (2010). *Al-quran kitab toleransi*. Grasindo.
Mukaromah, S. (2020). Spirit keislaman dan keindonesiaan perspektif nurcholish madjid. *AN NUR: Jurnal Studi Islam*, *12*(2), 137–160.
Mulkan, A. M. (1990). Pemikiran KH Ahmad Dahlan Dan Muhammadiyah. *Jakarta: Bumi Aksara*.
Munawar-Rachman, Budhy, E. P. T., & Nafis, M. W. (2019). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid*. Nurcholish Madjid Society (NCMS).
Nafis, M. W. (2014). *Cak Nur, Sang Guru Bangsa: Biografi Pemikiran Prof. Dr. Nurcholish Madjid*. Penerbit Buku Kompas.
Nasution, H. (1982). *Pembaharuan dalam Islam: sejarah pemikiran dan gerakan*.
Nulhakim, L. (2020). Konsep Pemikiran Sekularisasi Nurcholish Madjid sebuah Fenomenologi Agama. *Risâlah, Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam*, *6*(2), 257–272.

Paronda, A. H. (2021). *Inspirasi Islam Nuansa Pencerahan Semesta*. Deepublish.
Pohl, F. (2006). Islamic education and civil society: Reflections on the pesantren tradition in contemporary Indonesia. *Comparative Education Review*, *50*(3), 389–409.
Qodir, Z. (2019). Islam berkemajuan dan strategi dakwah pencerahan umat. *Jurnal Sosiologi Reflektif*, *13*(2), 209–234.
Rahman, M. T. (2021). *Sosiologi Islam*. Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
Rais, N. S. R., Dien, M. M. J., & Dien, A. Y. (2018). Kemajuan teknologi informasi berdampak pada generalisasi unsur sosial budaya bagi generasi milenial. *Jurnal Mozaik*, *X*(2), 61–71.
Rustam, A. S., & Hamidun, H. (2020). *Paradigma Dakwah Inklusif Nurcholish Madjid*. Jurnal Mercusu*ar*, *1*(2).
Sabri, M. (2014). HMI, Cak Nur dan Gelombang Intelektualisme Islam Indonesia Jilid 2. *Jurnal Diskursus Islam*, *2*(2), 317–334.
Said, M. (n.d.). *Rethinking Islamic Theology*.
Setiawan, J. (2019). *Pemikiran Nurcholish Madjid tentang Pluralisme Agama dalam Konteks Keindonesiaan.* Zawiyah: Jurnal Pemikiran Isla*m*, *5*(1), 21–38.
Shihab, A. (1999). *Islam Inklusif: Menuju Terbuka dalam Beragama*. Mizan.
Sihab, A., & Inklusif, I. (1998). *Menuju Sikap terbuka dalam beragama*. Bandung: Bandung.
Sinaga, Y. H. (2020). *Agama Islam Rahmatan Lil 'Alamin*. Analisadaily.Com.
Sjadzali, M. (1990). *Islam dan Tata Negara Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. UI press.
Sopandi, D. A., & Taofan, M. (2019). *Konsep Teologi Inklusif Nurcholish Madjid*. Jaqfi: Jurnal Aqidah Dan Filsafat Islam, *4*(2), 58–92.
Subagiyo, W. (2020). *Biografi dan peran Budhy Munawar Rachman dalam menyebarkan Islam progresif di Indonesia*. UIN Sunan Ampel Surabaya.
Sumartana, T. (1994). *Mission at the crossroads: indigenous churches, European missionaries, Islamic association and socio-religious change in Java, 1812-1936*. BPK Gunung Mulia.
Sunaryo, A. (2012). *Teologi Inklusif Nurcholish Madjid dan Pengaruhnya terhadap Fikih Lintas Agama di Indonesia*. Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam, *6*(1), 1–14.
Suryan, S. (2017). Toleransi Antarumat Beragama: Perspektif Islam. *Jurnal Ushuluddin*, *23*(2), 185–200.
Tarmizi, T. (1997). *Aspiring for the middle path: religious harmony in Indonesia*. CENSIS, Center for the Study of Islam and Society.
Ulum, M., & Munim, A. (2019). *Digitalisasi Pendidikan Pesantren (Paradigma dan Tantangan dalam Menjaga Kultur Pesantren).* Proceedings of Annual Conference for Muslim Scholars, *3*(1), 664–670.

12
Aspek Pemikiran Cak Nur di Bidang Politik

Muhlis Suhaeri[1]

[1] Pontianak

Abstrak

Nurcholis Madjid atau Cak Nur merupakan salah seorang pemikir paling menonjol di Indonesia, awal tahun 1970-an hingga 2000-an, selain Gus Dur, Dawam Raharjo, Ahmad Wahib, Jalaluddin Rahmat, Buya Syafii Ma'arif dan lainnya. Cak Nur mensintesiskan atau memadukan pemikiran filsafat Timur dan Barat. Pemikirannya sangat mewarnai Indonesia. Titik temu agama adalah pada kemanusiaan. Sisi kemanusiaan jarang muncul dalam keagamaan. Sisi teologis dan syar'i lebih dominan dibahas.

Kata kunci: Cak Nur; humanisme; Islam

PENDAHULUAN

Nurcholish Madjid atau Cak Nur, lahir 17 Maret di Jombang, Jawa Timur. Ayahnya, KH Abdul Madjid, seorang kiai karismatik dan terkenal di Jombang, Jawa Timur. Abdul juga pemimpin Partai Masyumi. Cak Nur menimba ilmu pendidikan di Gontor, Ponorogo, Jawa Timur. Gontor merupakan pondok pesantren modern. Ada sistem baku dalam pendidikannya. Tidak tergantung dengan siapa yang memimpin. Gontor tak seperti pondok pesantren Salafi yang tergantung dengan kepemimpinan seorang kiai. Artinya, bila kiai terkenal, maka pondok salafi tersebut, juga bakal terkenal. Seperti yang biasa terjadi, pada pondok pesantren pada umumnya. Lulus dari Pondok Pesantren Gontor, Cak Nur meneruskan studi di IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1961-1968. Ketika kuliah, Cak Nur ikut organisasi Himpunan Mahasiswa Isalam (HMI). Cak Nur sosok fenomenal (Tanjung, 2017). Di Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), terutama PB HMI, tidak pernah ada Ketum HMI dua periode. Satu-satunya yang pernah dua periode adalah Cak Nur. Ia ikut kongres HMI ke 8 di Solo, Jawa Tengah, 1966. Peserta kongres kagum, ketika Cak Nur menyampaikan pemikirannya. Begitu kuat dengan referensi. Saat pidato, terkadang menggunakan bahasa Arab, Inggris, juga Perancis.

Cak Nur menyampaikan pentingnya *checks and balances* dalam kekuasaan. Ada istilah yang pertama populer dalam bidang politik. Yaitu, cek and balance. Kekuasaan harus dikontraol supaya tidak menjadi totalitarian. Hasil kongres HMI ke-8, Cak Nur terpilih secara aklamasi. Saat menjadi Ketua PB HMI, Cak Nur merintis dialog terbuka dengan masyarakat, dan mahasiswa dari berbagai organisasi. Seperti, dari GMNI, GMKI, PMKRI, dan PMII. Kemampuan intelektualnya menonjol sekali. Saat acara halalbihalal bersama Gerakan Pemuda Islam (GPI), HMI, dan Pelajar Islam Indonesia (PII), Cak Nur diminta memberikan pidato. Ia berpidato dengan judul, "Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat." Pembaharuan pemikiran Islam sangat dibutuhkan. Alasannya, Indonesia merupakan negara dengan beragam agama, etnisitas dan golongan.

Ada kutipan "Islam Yes, Partai Islam No." Masyarakat heboh. Pidato Cak Nur dapat tanggapan dan pertentangan. Bahkan, dari para mantan petinggi atau pemimpin HMI sebelumnya. Seperti, Ismail Hasan Metareum dan Sulastomo. Pandangan Cak Nur dianggap

menolak partai Islam di Indonesia. Tahun 1978-1984, Cak Nur kuliah di University of Chicago, Illinois, Amerika Serikat. Ia mengambil jurusan politik untuk S2. Pada studi doktoral, Cak Nur mengambil jurusan Studi Agama Islam. Selesai kuliah, Cak Nur balik ke Indonesia. Ia mengembangkan pemikiran Islam. Serta, pentingnya bersikap kritis dalam beragama.

PEMBAHASAN

Pemikiran Politik Cak Nur

Nurcholis Madjid atau Cak Nur merupakan salah satu pemikir paling menonjol di Indonesia, awal tahun 1970-an hingga 2000-an, selain Gus Dur, Dawam Raharjo, Ahmad Wahib, Jalaluddin Rahmat, Buya Syafii Ma'arif dan lainnya. Cak Nur mensintesiskan atau memadukan pemikiran filsafat Timur dan Barat. Pemikirannya sangat mewarnai Indonesia. Titik temu agama adalah pada kemanusiaan. Sisi kemanusiaan jarang muncul dalam keagamaan. Sisi teologis dan syar'i lebih dominan dibahas (Mu'thi, 2019).

Latar belakang keluarga ulama dan pendidikan, mewarnai pemikiran Cak Nur. Dua latar belakang itu berpadu. Berkelindan dengan realitas kehidupan sosial, politik, ekonomi di Indonesia. Lalu, dianalisis dalam konteks keilmuan dan keislaman. Tanpa lepas dari konteks keindonesiaan. Serta, sikap kritis menuju sesuatu lebih baru dan maju. Yaitu, kemodernan. Pemikiran Cak Nur dikenal dengan neo-modernisme. Yaitu, suatu madzhab yang berusaha memadukan, antara otensitas wahyu dengan realitas sosial yang dinamis. Antara wahyu yang transenden dan konteks yang profan (Al-Qurtuby & Himawan, 1999).

Selama hidupnya, Cak Nur menulis 22 buku. Pemikiran Cak Nur bisa dibagi menjadi tiga isu besar. Yaitu, keislaman, keindonesiaan, dan kemodernan. Buku paling monumental atau magnum opus dari semua pemikirannya, terbit dengan judul 'Islam, Doktrin dan Peradaban'. Buku itu terbit pada 1992. Selain aktif menulis tentang pemikiran dan pembaharuan Islam, Cak Nur banyak membahas situasi sosial dan politik di Indonesia. Sebagai mahasiswa jurusan politik saat S2, Cak Nur memiliki gagasan sangat baik di bidang politik. Pemikiran itu mengakar pada kondisi dan realitas masyarakat Indonesia. Kondisi terkini atau sesuatu yang lebih maju kedepannya.

Humanis dan Mengakar

Cak Nur ketika menulis topik politik, tak lepas dari humanisme dan persoalan mendasar dari suatu masalah. Sesuatu yang nampak dan terjadi. Ditambah basis analisis dan historis, atau sesuatu yang pernah terjadi. Sebagaimana kita ketahui, perubahan secara mendasar atau revolusi dunia, sering kali terkait dengan tidak tercapainya kesejahteraan di masyarakat. Contohnya, revolusi kaum buruh atau Bolshevik di Rusia, tahun 1917. Revolusi menggulingkan Tsar Nikolai II, memiliki tiga semboyan. Yaitu, tanah, roti dan perdamaian. Vladimir Ilyich Ulyanov atau Lenin berhasil bawa perubahan di Rusia. Isu atasi kemelaratan, akumulasi tanah oleh tuan tanah, serta bawa Rusia keluar dari kemelut peperangan, karena terlibat dalam Perang Dunia I, tahun 1915.

Meski demikian, Cak Nur dengan tegas mengutip ucapan para orang bijaksana bahwa, manusia tidak hidup hanya dengan roti saja (Nurcholis Madjid, 2020). Manusia butuh kelengkapan material dan non material. Material berupa makanan, sandang, rumah dan lainnya. Non material berupa kebebasan, baik untuk bergerak, berpikir, berbicara, berserikat, dan lainnya. Keinginan warga terlibat aktif secara sosial dan politik, berakar dari hak pribadi dan masyarakat. Hal itu tak boleh diingkari. Hak pribadi menghasilkan tanggung jawab bersama, terhadap kesejahteraan warga. Hak masyarakat atas pribadi para warga, menghasilkan kewajiban setiap pribadi kepada masyarakat. Jadi, hak dan kewajiban, dua sisi dari satu kenyataan hakiki manusia. Yaitu, harkat dan martabat (Nurcholish Madjid, 2020b). Harkat dan martabat tak bisa dipisahkan dalam

kehidupan manusia yang hakiki. Sebab, dua hal itu menjadi hal paling dasar dalam diri manusia. Bahkan, ketika harkat dan martabat itu telah mewujud dalam diri masyarakat, bisa menggulingkan tatanan dan hegemoni seorang pemimpin. Misalnya, pengkultusan pada sosok pemimpin yang telah berhasil menyatukan bangsa Indonesia, Presiden Soekarno. Politisi atau pemimpin paling dihormati sekalipun, tak boleh terbuai dalam status dan pemujaan terlalu tinggi. Dampaknya, pemimpin bisa menjadi otoriter. Bahkan, jatuh dari tampuk kepemimpinan.

Indonesia pernah masuk fase demokrasti terpimpin. Yaitu, sejak Presiden Soekarno meneken Dekrit Presiden, 5 Juli 1959. Dekrit Presiden muncul sebagai akibat, Badan Konstituante gagal menetapkan UUD baru, sebagai pengganti UUDS 1950. Posisi Soekarno terlalu sentral. Ia membuat dirinya, tak hanya sekadar Presiden RI. Demokrasi Terpimpin berakhir pada 11 Maret 1966, seiring penandatanganan Supersemar oleh Soekarno. Cak Nur melihat, dalam suatu politik, ada sesuatu yang tak boleh disepelekan. Yaitu, pertumbuhan kesadaran rakyat akan rasa keadilan dan kebenaran, kemutlakan tertib hukum, dan terpenuhinya hak-hak rakyat, baik di bidang politik, ekonomi, sosial maupun lainnya. Kehancuran Bung Karno, satu di antaranya, telah menubruk hal itu. Sesuatu yang lebih gagah perkasa. Bung Karno terlalu terpukau oleh gelar dan tugas yang dipilih dan ditetapkannya sendiri. Yaitu, Penyambung Lidah Rakyat. Bung Karno telah mengidentikkan dirinya dengan rakyat. Tanpa secara sungguh-sungguh, berusaha memahami keinginan dan kecenderungan rakyat. Terutama terkait demokrasi dan keadilan sosial (Nurcholish Madjid, 2020c).

Contoh dan Teladan

Cak Nur memiliki pribadi yang kuat secara akademik. Juga secara sosial dan keagamaan. Dalam berbagai tulisan mengenai politik, ia menekankan pentingnya kepemimpinan. Seorang pemimpin tak sekadar bisa memimpin. Tapi, menjadi contoh dan laku baik, bagi orang yang dipimpin. Politisi, terutama para elit dan pemimpin, mesti menampilkan pribadi yang baik, dan memiliki komitmen menjalankan amanah yang diberikan konstituen. Karenanya, tanggung jawab pemimpin makin berat.

Pemimpin bisa jadi sumber pengabsahan, bagi tindakan kurang bertanggung jawab bawahan atau rakyatnya, semata-mata karena pemimpin itu telah meneladaninya. Setelah menanamkan dengan penuh keyakinan, iktikad baik dalam kalbunya. Pemimpin dituntut mengejawantahkan iktikad dalam praktik nyata. Menjadi perbuatan etis dan bermoral. Serta, bersedia meletakkan substansi iktikadnya, dan perwujudannya keluar di bawah pengujian umum, melalui mekanisme kebebasan menyatakan pendapat dan pikiran (Nurcholish Madjid, 2020a). Cak Nur adalah guru laku dan ilmu (Sobary, 2019). Ia mengamalkan ilmunya dengan tindakan terpuji. Seorang yang *sosiological refrection*. Ia bikin pengajian dan diskusi terbuka. Sebagian besar pembicara orang hebat. Sobary menyebut, Cak Nur berkomitmen pada keumatan. Ada sekolah dan universitas dibuat. Cak Nur menempatkan semua orang dalam posisi penting. Hal itu merupakan salah satu ciri akhlakul karimah.

Politik Praktis

Karakter pemikiran dan ilmu pengetahuan Cak Nur, bentuknya masih bersifat dialog (Rukmana, 2021). Berangkat dari sesuatu yang induktif. Dari pengalaman masyarakat Indonesia. Ia menekankan modernisasi, karena tantangan budaya, sosial, dan politik di Indonesia. Khas para pemikir. Yaitu, merefleksikan tempat berpijak. Dalam melihat Islam dan politik di Indonesia, Cak Nur secara eksplisit menulis bahwa, Islam dan masa depan politik Indonesia, seperti perjalanan sentimental. Membicarakan Islam dan politik di Indonesia, melibatkan kekhawatiran dan harapan lama yang mencekam (Majid, 2020).

Perjalanan bangsa Indonesia dimulai sejak masa kerajaan, penjajahan kolonial, Demokrasi Terpimpin hingga pemerintah Orde Baru, telah menorehkan celah cukup dalam, terkait politik dan demokrasi di Indonesia. Pemerintah Orde Baru menekankan stabilitas politik. Pembangunan ekonomi berhasil dilakukan, meski pondasinya lemah. Bahkan, berujung pada krisis moneter yang membuat pemerintah Orde Baru jatuh, setelah memerintah selama 32 tahun. Pemerintah Orde Baru meninggalkan sistem politik yang rapuh. Namun, Era Reformasi membuka demokrasi. Iklim politik semakin terbuka. Di sisi lain, politisisasi agama kian muncul, seiring makin banyak berdiri partai politik.

Padahal, orang beragama itu membawa pada satu tujuan. Yaitu, kemaslahatan umat. Sayangnya, politik sudah di luar makna itu. Cak Nur berpolitik dalam arti ajaran agama (Shihab, 2018). Dia ingin melihat apa yang maslahat, untuk bangsa Indonesia. Karena itu, "Politik Yes, Partai Islam No."Sebab, partai dalam praktiknya, sudah keluar dari tuntunan kemaslahatan bangsa secara keseluruhan. Cak Nur ilmuwan yang berani menyampaikan ilmunya. Ia bersedia dikoreksi pendapatnya dalam diskusi. Ia mempertahankan argumentasi. Namun, kalau ada pendapat lain, ia bisa menerima.

Ilmuwan harus memiliki sikap. Yaitu, keberanian menyampaikan ide. Tapi, disertai upaya dari dirinya terlibat lebih dulu. Karenanya, pemikiran Cak Nur tak bakal ketinggalan, dalam membangun bangsa dan masyarakat Indonesia. Sebagai ilmuwan, Cak Nur pernah mempraktikkan ilmunya di bidang politik. Ia ikut konvensi atau pemilihan calon Presiden dari Partai Golkar, tahun 2003. Ada 19 calon. Ia menerjemahkan visi dan misinya, dalam buku berjudul "Indonesia Kita." Cak Nur menegaskan keharusan tetap menjadi muslim, loyal dan komitmen terhadap nilai-nilai keislaman. Tapi, pada saat yang sama, harus bersikap kemodernan atau modernitas. Ada rekonstruksi pemikiran. Bahwa, seorang muslim di dunia modern, bisa menafsir ulang modernitas. Membaca ulang dan belajar dari pengalaman Piagam Madinah (Abdalla, 2019).

Akbar Tanjung memuji visi dan misi Cak Nur dalam konvensi Partai Golkar. Ia calon Presiden paling memiliki visi dan misi terbaik. Namun, politik bukan cuma soal visi dan misi yang bagus. Tak kalah penting adalah urusan 'gizi' atau uang. Itu yang bikin Cak Nur undur diri dari konvensi. Kegagalan Cak Nur dalam konvensi Partai Golkar, menjadi indikator bahwa, ada hal yang bersifat ide, belum bertemu dengan praktis dalam bidang politik. Selain itu, konsep yang dikemukakan Cak Nur, gagal menjawab kebutuhan adanya sebuah partai berasas Islam. Seperti yang masyarakat inginkan. Justru, konsep-konsep Cak Nur dilaksanakan para pendiri Partai Keadilan Sosial (PKS), yang awalnya membentuk Partai Keadilan (PK).

Penulis melihat, salah satu kegagalan, "Islam Yes, Partai Islam No" adalah, Cak Nur menerjemahkan sesuatu, menggunakan istilah yang belum mapan secara bahasa di masyarakat. Misalnya, modernisasi, sekularisasi, atau desakralisasi. Bagi sebagian besar masyarakat awam, istilah itu memiliki makna dan konotasi negatif. Akibatnya, masyarakat maupun kelompok elit, menolak gagasan itu. Ungkapan "Islam Yes, Partai Islam No" juga dianggap sebagai sikap lemah Cak Nur terhadap pemerintah, sehingga menguntungkan pemerintah Orde Baru. Sebab, slogan itu seolah memberi ruang pada pemerintah yang ketika itu, berusaha mengkoptasi gerakan atau partai-partai yang menawarkan dan membawa konsep politik Islam. Pemerintah Orde Baru di bawah kepemimpinan Presiden Soeharto, mengekang gerakan politik Islam. Para pemimpin Islam, tak leluasa mengembangkan ideologi Islam dalam bentuk kepartaian, untuk menarik minat para pemeluk Islam.

SIMPULAN

Saat kondisi partai Islam belum bisa menjadi wahana aspiratif dan harapan bagi masyarakat, maka ketika itu, Partai Islam belum bisa mengemas secara apik bahasa agama ke dalam kehidupan masyarakat Indonesia yang plural. Persoalan umat adalah persoalan bersama. Harus dipikul secara bersama. Tak hanya dengan konsep dan istilah-istilah besar yang terlalu mengawang-awang di masyarakat. Persoalan bersama harus dilakukan dengan gerakan nyata. Pemikiran Cak Nur seolah tak nampak di masyarakat. Tapi, pemikiran itu ada. Bahkan, konsep dan pemikiran Cak Nur di bidang politik, malah dikembangkan PKS, dalam gerakan dan partai yang mereka bangun.

DAFTAR PUSTAKA

Abdalla, U. A. (2019). Haul Cak Nur ke-14. *Youtube.Com*.

Al-Qurtuby, S., & Himawan, A. H. (1999). *KH. MA. Sahal Mahfudh: era baru fiqih Indonesia*. Cermin.

Madjid, Nurcholis. (2020). *Roti dan Bagaimana Membagiratanya, Karya Lengkap Nurcholish Madjid*.

Madjid, Nurcholish. (2020a). *Kepemimpinan: Bukan Sekadar Iktikad Baik*.

Madjid, Nurcholish. (2020b). *Masalah Hak Individual dan Sosial yang Tak Teringkari*.

Madjid, Nurcholish. (2020c). *Pelajaran Sesudah Wafatnya Bung Karno*.

Majid, N. (2020). *Islam dan Masa Depan Politik Indonesia*.

Mu'thi, A. (2019). *Kajian Titik Temu #20*.

Rukmana, A. (2021). Islam & Ilmu Pengetahuan dalam Perspektif Nurcholish Madjid & Seyyed Hossein Nasr. *Youtube.Com*.

Shihab, Q. (2018). *Haul Cak Nur ke-13*.

Sobary, M. (2019). Kajian Titik Temu #20. *Youtube.Com*.

Tanjung, A. (2017). Sambutan Haul ke-12 Nurcholish Madjid. Cak Nur menjadi Ketum PB HMI ke-8 dan 9, 1966-1969 dan 1969-1971. Kongres HMI ke 10, Akbar Tanjung terpilih sebagai Ketum PB HMI, periode 1971-1974. *Youtube.Com*.

Wahid, H. N. (2018). Partai Islam. *Detik.Com*.

13
Modernisasi Sistem Pendidikan Pesantren Perspektif Nurcholish Madjid

Renaldi Prasatya Saputra[1]

[1] Mahasiswa UIN Syarif Hidayatullah Jakarta; renaldi.prasatya17@mhs.uinjkt.ac.id

Abstrak

Pesantren merupakan lembaga pendidikan khas bangsa Indonesia. Pesantren memiliki peran besar bagi masyarakat Indonesia. Namun, di balik peran tersebut banyak sekali problem yang terdapat di dalamnya hal ini sebagaimana dikemukakan oleh salah satu pemikir Indonesia yaitu Nurcholish Madjid (Cak Nur). Cak Nur meihat adanya stagnasi dalam sistem pendidikan pesantren yang merupakan tertinggalnya kualitas pesantren dalam mengarungi perkembangan zaman khususnya dalam ilmu pengetahuan dan teknologi, maka sudah semestinya harus dilakukan resolusi dengan modernisasi bagi lembaga pendidikan tersebut. Penelitian ini menggunakan penelitian kualitatif dengan jenis studi pustaka. Sumber penelitian ini terbagi menjadi dua yaitu primer dan sekunder. Adapaun teknik analisis data yang digunakan adalah deskriptif analisis. Modernisasi menurut Cak Nur diartikan sebagai perubahan pola pikir tradisional menuju pola pikir yang rasional. Dalam dunia pendidikan islam yaitu pesantren ada beberapa hal yang perlu ditinjau ulang seperti perumusan tujuan dan visi misi sesuai dengan semestinya, responsif, humanis dan merumuskan kembali keislaman, keindonesiaan dan konsep keilmuan secara komprehensif dan holistic.

Kata kunci: Pesantren, Modernisasi; Nurcholish madjid

PENDAHULUAN

Pendidikan merupakan salah satu lokomotif peradaban suatu bangsa. Secara historis, pendidikan memiliki peranan penting dalam kehidupan manusia dari dahulu hingga saat ini. Setiap bangsa dan negara pasti memiliki dialektik pendidikan dalam catatan sejarahnya termasuk Indonesia. Perkembangan dan kemajuan pendidikan di setiap negara tidak terlepas dari konstruk sosial yang ada di dalamnya, sehingga arti pendidikan hingga sistem pendidikan yang dibangun memiliki makna tersendiri bagi bangsa tersebut.

Di Indonesia sendiri pendidikan dimaknai sebagai suatu hal yang inti untuk membangun pikiran dan membentuk perilaku masyarakat di dalamnya, juga pendidikan di Indonesia merupakan pendidikan yang integral dengan nilai-nilai ajaran agama dan hal ini menjadi sebuah ciri khas dari bangsa Indonesia. Sebagaimana integrasi itu ditampakan dalam jabaran undang-undang nomor 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional yang menyatakan bahwa pendidikan merupakan usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik dapat secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa dan negara (UU RI NO 20 TAHUN 2003, 2006).

Berdasarkan definisi di atas, jelas bahwa pendidikan Indonesia merupakan pendidikan yang terintegrasi dengan nilai-nilai ajaran agama hal ini nampak pada tujuan pembelajaran itu sendiri yaitu memiliki kekuatan spiritual keagamaan dan terbentuknya akhlak mulia, itu artinya pendidikan

Indonesia merupakan pendidikan yang integral dengan nilai ajaran agama, mungkin jika dibandingkan dengan bangsa lain, penghayatan makna pendidikan akan berbeda dengan yang ada di Indonesia.

Hal ini tidak terlepas dari sejarah pendidikan yang amat panjang di Indonesia seperti masuknya agama ke Indonesia, tercampurnya antar budaya (akulturasi) hingga membentuk sebuah sistem pengajaran untuk meneruskan dan mensosialisasikan sebuah pemikiran dari generasi ke generasi. Salah satu pengajaran khas dari Indonesia adalah pesantren. Pesantren merupakan lembaga yang dapat dikatakan wujud proses perkembangan sistem pendidikan nasional. Secara historis pesantren tidak hanya identik dengan keislaman, akan tetapi pesantren juga mengandung makna keaslian Indonesia (*indigenous*) (Madjid, 2020). Pesantren berarti kumpulan para santri, santri sendiri memiliki asal muasal kata yang berbeda. *Pertama,* santri berasal dari kata *sastri* yang merupakan serapan dari Bahasa Sanskrit dengan memiliki arti melek huruf. Dalam sejarahnya ketika politik Islam di Demak berkuasa, kaum santri merupakan kelas *literary* bagi orang jawa dan itu dikarenakan pengetahuan mereka tentang agama melalui kitab-kitab bertulisan dan berbahasa Arab. *Kedua,* santri berasal dari bahasa Jawa yaitu dari kata *cantrik* yang memiliki arti orang yang selalu mengikuti guru kemanapun dengan tujuan dapat berlajar darinya mengenai suatu keahlian.

Pesantren merupakan *lembaga* pendidikan Islam yang tumbuh serta diakui oleh masyarakat Indonesia dengan menggunakan sistem asrama atau biasa disebut sebagai pondok. Pondok sendiri merupakan kata serapan dari Bahasa Arab yaitu *funduk* yang berarti hotel atau asrama (Hasbullah, 1996). Sesuai dengan identitas kulturalnya, pondok pesantren merupakan *tafaquh fi al-Diin* artinya lembaga yang mengajarkan berbagai kitab agama Islam kepada santri dengan tujuan untuk dapat dipahami, dihayati dan diamalkan nilai ajaran Islam yang menekankan pada moral agama Islam sebagai pedoman hidup bermasyarakat.

Dari sejak didirikannya pada abad ke-16 hingga saat ini, pesantren tetap eksis dan memainkan perannya yang semakin besar dalam kehidupan masyarakat Indonesia yang beragama Islam. Melalui tradisinya yang unik dan berbasis kepada nilai religiusitas ajaran Islam, serta kiprah para lulusannya yang tampil sebagai tokoh nasional (Nata, 2016). Dalam peranannya, pesantren memiliki kedudukan penting di lingkup masyarakat sehingga tak sedikit lulusan dari pondok pesantren akan dimintai bakti untuk dapat mengajarkan ilmu agama di lingkungan tersebut.

Pesantren lekat sekali dengan tradisi, tradisi dalam bahasa Indonesia diartikan sebagai segala sesuatu (seperti adat, kepercayaan, kebiasaan dan sebagainya) yang turun temurun dari nenek moyang sampai anak cucu (Poerwadarminta, 1952). Definisi pesantren disini dimaknai sebagai *culture* yaitu kesopanan dan kebudayaan. Kebudayaan itu merupakan nilai (*values*) yang diseleksi serta ditetapkan sebagai unggul dan baik dan selanjutnya dipahami, dihayati serta diamalkan guna sebagai *logical framework* atau alat dalam kehidupan sehari-hari (Nata, 2009). Kembali ke tradisi yang ada di pesantren, pesantren memiliki ciri khas pengajaran yang bisa disebut sebagai sistem pembelajaran. Adapaun sistem tersebut seperti sorogan yaitu sistem pengajaran dengan pola sorogan di laksanakan dengan jalan santri yang biasanya pandai menyorongkan sebuah kitab kepada kiyai untuk dibaca di hadapannya. Selanjutnya wetonan yaitu sistem pengajaran dengan jalan wetonan di laksanakan dengan jalan kiyai membaca suatu kitab dalam waktu tertentu dan santri membawa kitab yang sama dengan mendengarkan dan menyimak bacaan kiyai kemudian sistem pengajarannya di lakukan saling kait mengkait dengan yang sebelumnya. Kemudian sistem bandongan seorang santri tidak harus menunjukkan bahwa ia mengerti pelajaran yang sedang di hadapi. Para kiai biasanya membaca dan menerjemahkan kata-kata yang mudah.

Diskursus mengenai tema pesantren sepertinya akan banyak sekali tanggapan dari para cendekia dan pemerhati pendidikan dan pemikiran Islam di Indonesia bahkan tak jarang banyak tanggapan dan mengkaji pesantren ini dari para orientalis Barat. Salah satu pemikir Indonesia yang amat terkenal dan disebut sebagai pembaharu menanggapi perihal pesantren ini, ia adalah Nurcholish madjid. Nurcholish madjid atau yang sering disapa dengan Cak Nur lahir di Jombang pada tanggal 17 Maret 1939. Perjalanan beliau dalam mengarungi lautan ilmu sudah tidak diragukan lagi dari mulai kecil beliau terdidik sebagai seorang santri tradisional karena didikan dari keluarganya, kemudian menginjak jenjang akademisi beliau menjelajahi ilmu dari berbagai kiblat baik Barat maupun Timur. Hal inilah yang menjadikan beliau menjadi sosok yang sangat lapang dada dalam beragama yang tak lain merupakan pengalamannya dalam mengarungi ilmu yang luas.

Dalam karyanya, Cak Nur menanggapi persoalan pesantren di Indonesia yang nampaknya agak sulit mengikuti perubahan zaman atau modern. Menurutnya seandainya negeri ini tidak dijajah mungkin sistem pendidikan dasar hingga Universitas yang kini tidak akan lepas jauh dari sistem pendidikan yang ada di pesantren dan mungkin saat ini sudah banyak Universitas yang bernuansa dari nama-nama pesantren seperti Tebuireng dan lainnya. Namun persoalannya bukan itu, pesantren dan perkembangan di abad 21 ini memiliki kesenjangan atau *gap* yang cukup dalam, seperti abad 21 yang dikuasai dan didominasi oleh budaya Barat sedangkan pesantren disebabkan karena faktor historisnya belum mampu untuk menguasai pola budaya yang berkembang itu.

Dalam gesekannya pesantren dengan perkembangan zaman, terlihat kekurangan pesantren dalam menyikapi hal itu. Kekurangan pertama terletak pada lemahnya visi da tujuan yang dibawa pendidikan pesantren. Menurut Cak Nur sepertinya tidak banyak pesantren yang mampu secara sadar merumuskan tujuan pendidikannya dan menuangkannya dalam tahapan-tahapan rencana kerja atau program. Tidak adanya perumusan tujuan tersebut dikarenakan adanya kecenderungan visi dan tujuan pesantren diserahkan pada proses improvisasi yang dipilih sendiri oleh seorang kiyai atau dirumuskan bersama dengan beberapa orang yang disesuaikan dengan perkembangan pesantren itu sendiri. Bahkan pesantren merupakan representasi dan pancaran dari kepribadian pendirinya. Hal ini bisa dilihat seperti jika seorang pendiri tidak bisa membaca dan menulis huruf latin, maka memiliki kecenderungan lebih besar untuk menolak atau menghambat dimasukannya baca-tulis latin ke dalam kurikulum pesantrennya. Kemudian jika seorang tokoh pesantren yang tidak mampu lagi mengikuti dan menguasai perkembangan zaman mutakhir tentu cenderung untuk menolak mengubah pesantrennya mengikuti perkembangan zaman (Madjid, 2020). Itulah dua kasus contoh sederhana dimana hambatan pesantren untuk dapat melebur dengan perkembangan zaman.

Adanya pengaruh semangat pribadi para pendiri pesantren terhadap pondoknya itu memang tidak bisa dihindarkan dan juga bukan kesalahan mereka. Jika saja hambatan bagi perkembangan pesantren tidak timbul dari dominasi pengaruh ini mungkin sistem pesantren akan tidak dominan sama permasalahannya. Dikarenakan seorang pribadi tentulah tidak lebih dari kapasitas-kapasitas fisik maupun mental, ia memiliki kemampuan yang terbatas.

Selain itu Cak Nur juga menyoroti perihal kurangnya kemampuan yang komprehensif dari lulusan pesantren. *Pertama,* Nahwu Sharaf, yaitu pembelajaran tentang gramatika bahasa Arab. Banyak orang yang berhasil memperoleh status sosial keagamaan (ustadz atau sebutan lainnya) hanya karena dianggap ahli dalam gramatika bahasa Arab ini. Sedangkan seorang santri mempelajari ilmu gramatika ini merupakan permulaan dalam mengarungi ilmu klasik para ulama bukan berhenti pada penguasaan bahasa saja. *Kedua*, yaitu fiqih, ilmu ini bisa didefinisikan sebagai sekumpulan hukum amaliyah yang disyariatkan dalam Islam. Pengetahuan fiqih memang diperuntukan untuk jangka yang panjang dan bidang ini merupakan bidang yang paling memegang kendala keagamaan atau dominasi dalam dunia pemikiran Islam, dan seterusnya. Maka dari itu

perlu adanya modernisasi dalam pesantren guna menjadikan pesantren menjadi suatu lembaga pendidikan yang utuh dan yang mampu mengembangkan ilmu pengetahuan yang didasarkan kepada nilai ilahiyah sebagai spirit kehidupan.

Metode penelitian yang digunakan yaitu kualitatif dengan pendekatan deskriptif analisis yaitu pengambaran fenomena, gagasan sebuah teori tertentu dengan melalui beberapa tahapan seperti mengkaji, membaca dan menyimpulkan hal yang menjadi topik atau menganalisis topik bahasan (Mustari & Rahman, 2012). Sumber data pada penelitian ini yaitu terbagi menjadi dua, sumber primer dan sekunder. Adapun sumber primer yaitu mengkaji secara langsung bahasan melalui karya tokoh yang bersangkutan (Nurcholish madjid) dalam buku Karya Lengkap Nurcholish madjid yang disunting oleh Budhy Munawar. Adapun sumber sekundernya yaitu menggali karya-karya pendukung dari berbagai penulis dan judul tulisan yang relevan

PEMBAHASAN

Biografi Nurcholish madjid

Nurcholish madjid lahir di Jombang Jawa Timur pada tanggal 17 Maret 1939 atau 26 Muharram 1358 H (Af, 2010). Nurcholish madjid lahir dikalangan keluarga pesantren tradisional. Ayahnya bernama H. Abdul Madjid yang merupakan keluarga besar Nahdhatul 'Ulama (NU) (Barton, 1999). Nurcholish madjid yang sering disapa Cak Nur telah menempuh pendidikan diberbagai pesantren hingga akhirnya beliau lulus di pesantren Gontor. Selama di Gontor beliau menunjukan prestasinya yang baik seperti dari kelas 1 beliau langsung naik ke kelas 3. Selulusnya Cak Nur di Gontor beliau melanjutkan studinya ke IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta hingga perjalanan beliau ke Amerika untuk melanjutkan studi nya beliau sangat aktif dalam kegiatan keilmuan sehingga tak heran keilmuan beliau ketika di Indonesia dapat menjadi solusi bagi beberapa permasalahan (Malik & Ibrahim, 1998).

Dalam perkembangan karirnya, Nurcholish Madjid menduduki beberapa posisi sentral. Di antara beberapa karir sentral yang dicapainya adalah; menjadi staf pengajar di IAIN Syarif Hidayatullah Ciputat Jakarta tahun 1972-1974, menjadi pemimpin umum majalah mimbar Jakarta tahun 1971-1974, dan juga menjadi pemimpin redaksi majalah Forum. Bersama teman-temannya, ia mendirikan dan memimpin LSIK (Lembaga Studi Ilmuilmu Kemasyarakatan), pada tahun 1972-1976 dan LKIS (Lembaga Kebijakan Islam Samanhudi) tahun 1974-1977. Nurcholish Madjid bekerja di LEKNAS LIPI (Lembaga Peneliti Ekonomi dan Sosial) di Jakarta tahun 1978-1984, menjadi dosen di Fakultas Adab dan Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Pada tahun 1986 Nurcholish Madjid mendirikan dan menjadi ketua Yayasan Wakaf Paramadina Mulya, yang aktif dalam kajian keislaman dan menjadi penulis tetap harian pelita, Jakarta pada tahun 1988. Nurcholish Madjid menjadi anggota MPR RI, pada bulan Agustus 1991 dan menjadi dosen tamu di Institute of Islamic Studies, Mc Gill University, Montreal, Canada. Sejak tahun 1988 Nurcholish Madjid dikukuhkan sebagai guru besar luar biasa dalam ilmu filsafat Islam sekaligus menjadi Rektor Paramadina Mulya, Jakarta. Tahun 1991 Nurcholish madjid juga menjabat sebagai ketua Dewan Pakar Ikatan Cendikiawan Muslim Se-Indonesia (ICMI). Menjadi anggota Komisi Nasional Hak-hak Asasi Manusia (KOMNAS HAM) dan pada tahun 1993 tercatat sebagai salah seorang anggota MPR RI (Madjid, 2004).

Modernisasi Sistem Pendidikan Pesantren Menurut Cak Nur

Modernisasi merupakan perombakan pola pikir dan tata cara kerja lama yang tidak rasional dan menggantikannya dengan pola pikir yang baru dan rasional, guna memperoleh daya guna dan efisiensi yang maksimal. Hal itu dilakukan dengan menggunakan penemuan mutakhir manusia di

bidang ilmu pengetahuan. Sedangkan kita tahu bahwa ilmu pengetahuan ialah hasil pemahaman manusia terhadap hukum-hukum objektif yang menguasai alam, ideal dan material sehingga alam ini berjalan menurut kepastian tertentu dan harmonis. Maka itu orang yang bertindak sesuai hukum alam maka ia mengikuti pola ilmu pengetahuan, sehingga suatu hal yang bersifat modern jikalau ia rasional, ilmiah, sesuai dengan hukum alam yang berlaku (Munawar, 2019).

Demikian juga menetapkan nilai-nilai modern yang didasarkan pada Islam. Memodernisasi artinya berpikir dan bekerja menurut sunnatullah. Oleh karenanya, dalam menghadapi tantangan zaman modern dunia pendidikan Islam salah satunya pesantren mesti meletakan orientasinya untuk menumbuhkan keseimbangan terhadap kepribadian manusia.

Dalam menyikapi persoalan pesantren, Cak Nur memaparkan argumentasi untuk membenahinya. *Pertama*, pesantren berhak untuk lebih baik mempertahankan fungsi utamanya yaitu sebagai sarana menyelenggarakan pendidikan agama, namun ini perlu suatu tinjuan kembali dengan teliti sehingga ajaran-ajaran agama yang diberikan kepada setiap pribadi merupakan jawaban yang komprehensif atas persoalan hidup. Pelajaran-pelajaran ini mungkin dapat diberikan melalui bebera cara di antaranya: (a) Mempelajari al-Qur'an dengan lebih sungguh-sungguh dari umumnya dilakukan orang sekarang yaitu dengan memfokuskan pada pemahaman makna ajaran-ajaran yang terkandung di dalamnya. Tentu hal ini memerlukan kemampuan pengajaran yang lebih besar, yaitu dengan pengajaran kesatuan-kesatuan pengertian tentang ayat-ayat atau surah lain. Pelajaran ini mungkin mirip dengan tafsir; (b) Melalui pertolongan sebuah bahan bacaan atau pegangan, penggunaan cara ini sangat tergantung pada kemampuan para pengajar dalam mengembangkannya secara lebih luas. Selain dari segi universal ini, pesantren dapat mengadakan pendalaman-pendalaman pada segi lainnya dalam satu tingkat lebih lanjut dan bersifat spesifikasi.

Kedua, pesantren tanggap dengan tuntutan-tuntutan hidup peserta didiknya kelas dalam kaitannya dengan perkembangan zaman, sehingga terlihat disini pesantren dituntut dapat membekali mereka dengan kemampuan-kemampuan nyata yang di dapat melalui pendidikan atau pengajaran pengetahuan umum secara memadai. Oleh karenanya tujuan pesantren akan tercapai yaitu dengan mengkonstruk manusia yang memiliki kesadaran tinggi bahwa ajaran Islam merupakan ajaran yang universal dan juga pesantren ini diharapkan memiliki kepekaan yang tinggi atau responsif dalam tuntutan perkembangan zaman (Munawar, 2019).

Selain dari itu modernisasi Cak Nur dirumuskan menjadi tiga yaitu keislaman, keindonesiaan dan konsep keilmuan.

Pertama, keislaman, yaitu merumuskan kembali paradigma Islam dalam kehidupan. Islam sebagai Rahmat lil Alamin mesti merasuk dan menjadi cara pandang individu saat ini terutama para santri. Dari Islam spirit untuk maju itu muncul jika dimaknai secara benar, dan dari Islam juga kedamaian dan keteraturan sosial terbangun melalui ilmu pengetahuan yang mana ilmu pengetahuan sendiri telah menjadi spirit umat dalam menemukan inovasi serta dapat menyumbangsikannya kepada umat dengan berlandaskan iman dan takwa.

Kedua, keindonesiaan, yaitu semangat nasionalisme yang tinggi, namun hal ini tidak perlu dipertanyakan. Dalam historisnya, kaum santri memiliki andil dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia sehingga spirit ini akan terus berlangsung dari masa ke masa.

Ketiga, konsep keilmuan, konsep keilmuan menurut Cak Nur yaitu konsep keilmuan yang integral dan mengeliminasi dualisme, karena menurutnya baik pengetahuan umum maupun agama keduanya merupakan konsep yang positif bahkan jika keduanya dapat beriringan dalam pikiran individua tau santri, hal ini akan menguatkan peran Islam di kemudian hari

SIMPULAN

Pesantren merupakan lembaga pendidikan asli khas Indonesia. Pesantren merupakan suatu lembaga pendidikan Islam yang memiliki sistem pembelajarannya sendiri seperti *sorogan*, *wetonan* dan *bandongan*. Banyak para akademisi dan pemerhati pendidikan Islam membahas mengenai pesantren ini salah satunya adalah Nurcholish madjid atau sering disebut Cak Nur. Cak Nur memandang bahwa pesantren di Indonesia mengalami stagnasi dalam perkembangannya hal ini dikarenakan beberapa faktor seperti kurangnya perumusan visi dan tujuan yang lebih luas, keahlian yang hanya didominasi oleh permasalahan syariat hukum keseharian dan sebagainya. Maka dari itu, hendaknya pesantren dapat menyesuaikan perkembangan zaman guna mengejar ketertinggalan saat ini.

DAFTAR PUSTAKA

Af, A. G. (2010). *Api Islam Nurcholish Madjid: jalan hidup seorang visioner*. Penerbit Buku Kompas.

Barton, G. (1999). *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: pemikiran neo-modernisme Nurcholish madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid 1968-1980*.

Hasbullah. (1996). Kapita selekta pendidikan Islam. In *Jakarta: RajaGrafindo Persada*.

Madjid, N. (2004). *Biografi dalam Surat-surat Politik Nurcholish Madjid-Muhamad Roem*. Jakarta: Djambatan.

Madjid, N. (2020). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid* (B. Munawar-rachman (ed.); 1st ed.). Nurcholish Madjid Society.

Malik, D. D., & Ibrahim, I. S. (1998). *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amien Rais, Nurcholish Madjid, dan Jalaluddin Rakhmat*. Zaman Wacan Mulia.

Munawar, B. (2019). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid, Keislaman, Keindonesiaan dan Kemodernan*. Nurcholish Madjid Society (NCMS.

Mustari, M., & Rahman, M. T. (2012). *Pengantar Metode Penelitian*. Laksbang Pressindo.

Nata, A. (2009). *Ilmu pendidikan Islam dengan pendekatan multidispliner: normatif perenialis, sejarah, filsafat, psikologi, sosiologi, manajemen, teknologi, informasi, kebudayaan, politik, hukum*. PT RajaGrafindo Persada.

Nata, A. (2016). *Kapita Selekta Pendidikan Islam isu-isu kontemporer tentang pendidikan islam*. Rajawali Pers.

Poerwadarminta, W. J. S. (1952). *Kamus umum bahasa Indonesia*. Balai pustaka.

UU RI NO 20 TAHUN 2003. (2006). *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional*.

14
Analisis Konsep Sekularisasi Ditinjau dari Perspektif Nurcholish Madjid

Reni Dian Anggraini[1]

[1] Kader Pemikir Islam Indonesia (KPII); renidian1997@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini menjelaskan serta menguraikan tentang bagiaman analisis konsep sekularisasi ditinjau dalam perspektif Nurcholish Madjid. Sehingga sekularisasi dalam pandangan Nurcholish tersebut adalah pembebasan masyarakat atau dapat juga dikatakan sebagai pembebasan masyarakat dari pensakralan sesuatu yang tidak semestinya sakral. Sekularisasi itupun sendiri hanyalah proses untuk memisahkan antara urusan agama dengan urusan Negara. Yang bermaksud bahwa dalam urusan politik itu adalah urusan duniawi. Maka harus diatur serta dijalankan dengan urusan duniawi juga. Dalam hal ini Nurcholish hanyalah menyebut sekularisasi bukan sekularisme, dengan tujuan bahwa konsep sekularisasi tersebut hanya ingin menyuarakan agar kaum muslimin berhenti untuk menyucikan hal-hal yang sebenarnya memang tidaklah suci. Dalam pembahasan ini penulis menggunakan metode kepustakaan dengan menggunakan berbagai sumber yang terkait baik itu sumber primer ataupun sekunder. Dengan begitu tulisan ini mencoba untuk menjelaskan tentang konsep sekularisasi yang dipelopori oleh Nurcholish.

Kata kunci: Analisis, Sekularisasi, Nurcholish

PENDAHULUAN

Awal dari sekularisasi ditandai dengan berkembangnya peradaban manusia yang semakin modern. Sehingga laju percepatan serta kemajuan dalam berbagai banyak hal, baik itu dalam bidang teknologi, ilmu pengetahuan, politik bahkan dalam sisitim kemasyarakatan semakin melaju kencang untuk bisa memperkuat sekularisasi. Era sekularisasi tersebut sudah ditandai dengan bangkitnya akal budi manusia dalam hal merespon manusia dalam halnya yang kritis terhadap suatu agama (Zaluchu, 2018). Selanjutnya, dewasa ini sebenarnya agama Islam itu sendiri paling siap untuk dapat dimasuki oleh dunia modern, dikarenakan umat Islam dalam hal ini juga sudah membuktikan bahwa dalam rentetan sejarah mampu untuk dapat bisa menyerap dalam berbagi segi hal yang positif dalam peradaban manusia sekaligus untuk mempertahankan keimanannya untuk dapat menolak dalam hal yang tidak baik (Indriyani & Andriyani, 2017).

Dalam diskursus mengenai agama serta Negara sangat menarik untuk dikaji serta sudah menjadi perhatian. Karenanya ini ditandai dengan hubungan agama dengan Negara telah mengalami "intimisasi". Intimisasi ini semakin menonjolkan pada saat hubungan agama dengan Negara kembali diperdebatkan oleh para cendekiawan kontemporer. Dalam hal ini bahwa perdebatan tersebut sudah mulai bertanya-tanya apakah tepat dijadikan agama sebagai sistim Negara? Atau justru melakukan sekularisasi terhada keduanya tersebut? atau juga keduanya itu dapat bisa dijadikan saling melengkapi?. Maka dari itu perdebatan-perdebatan tersebut justru dapat memberikan penjelasan yang tepat bahwa agama bukan hanya sebuah agama melainkan sebuah sistim kepercayaan yang memiliki keterkaitan yang sangat kuat dengan politik (Setiadi et al., 2020).

Terjadinya reformasi Islam pada abad ke-20 menimbulkan berbagai gerakan-gerakan sosial untuk melintasi dunia Islam diakibatkan dari kontribusi para intelektual Muslim dengan berbagai

ide-ide mereka yang sangat mencengangkan sehingga dari beberapa pemikirannya dapat dikatakan kontroversial. Dalam hal ini seperti Maulana Maududi, Ayatollah Rohullah Khomeini, Sayyid Qutb, Abdullah Azzam dan Osama bin Laden. Di mana karya mereka dipandang sebagai suatu bacaan yang sangat esensial dalam memahami suatu pemikiran Islam. Padahal pemikiran mereka tersebutlah sebenarnya menampilkan berupa pemikiran Islam fundamental. Sementara itu dapat kita katakan bahwa karya-karya serta pemikiran reformis Islam yang menampakan wajah Islam dapat kita katakan santun serta toleren seperti Nurcholish di Indonesia justru sering dilupakan (Tajuddin, 2021).

Nurcholish dia adalah seorang pemikir Islam kontemporer akhir abad ke-20 di Indonesia. Pandangan beliau mengatakan bahwa Islam mempunyai ajaran-ajaran tentang prinsip-prinsip kemanusiaan yang universal sehingga bisa merespon persoalan-persoalan kemanusiaan, termasuk aspek sekularisasi. Bahkan beliau adalah orang yang sangat berpengaruh besar di Indonesia ini mengenai sekularisasi ini. Sehingga pemikiran-pemikiran dari Nurcholish ini menjadi acuan yang mempengaruhi generasi muda Islam di Indonesia dalam hal pembaharuan pemikiran Islam dengan berbagai hambatan serta tantangan yang dihadapinya. Walaupun beliau sudah meninggal namun pemikiran-pemikiran beliau yang dianggap kontoversial masih tetap dipakai serta juga dijadikan wacana yang terus bergulir dalam diskusi-diskusi formal ataupun non-formal (Tajuddin, 2021).

Selanjutnya pada tahun 1970-an beliau menyampaikan sebuah pidato di Taman Ismail Marzuki dengan judul "*Keharusan Pembaharuan dalam Islam dan Masalah Integrasi Ummat*". Makna dari isi pidato Nurcholish tersebut beliau melihat bahwa kegelisahan dalam hal kebuntuan pemimiran umat Islam di Indonesia serta menghilangnya daya pendobrakan psikologis dalam perjuangan mereka. Dalam hal ini Nurcholish memandang bahwa umat Islam tidak dapat membedakan hal yang bersifat transenden serta temporal. Kadangkala umat Islam juga menempatkan nilai temporal tersebut menjadi nilai yang sifatnya transenden, bahkan begitu juga sebaliknya. Oleh sebab itu Nurcholish mengatakan bahwa perlunya upaya dalam hal pembaharuan pemikiran adalah merupakan jalan keluar atau jalan untuk menyelesaikan masalah dari kemandegan berpikir tersebut (Prayetno, 2017).

Sehingga tujuan dari tulisan ini adalah untuk mengungakpan bagaimana konsep sekularisasi yang dipelopori oleh Nurcholish. Oleh sebab itu untuk mengawali dalam penulisan ini, penulis akan mencoba untuk mengenalakan terlebih dahulu riwayat kehidupan Nurcholish serta corak pemikiran Nurcholish. Mengenai gagasan sekularisasi. Lebih lanjutnya maka akan dijelaskan juga pemikiran Nurcholish mengenai konsep dari sekularisasi tersebut.

Dalam penulisan ini peneliti menggunakan metode *library research* atau kajian pustaka. Sehingga pendekatan yang penulis lakukan dengan menggunakan deskriptif analisis kritis dengan memanfaatkan berupa kajian filosofis sebagai pisau analisis yang utama. Sehingga objeknya menjadi pemerhati utama. Maka dari itu sistematika dalam kepenulisan ini menggunakan sumber priimer serta sumber sekunder yang merupakan karya langsung dari tokoh yang penulis kaji. Selanjutnya penulis mecoba untuk mengumpulkan berbagai sumber yang terkait dari tema sekularisai dan kemudian menjadikannya dalam sebuah artikel.

PEMBAHASAN

Latar Belakang Kehidupan Nurcholish

Nurcholish Madjid atau yang sering kita dengar dengan sebutan Cak Nur beliau lahir di sebuah kampung di Desa Mojo Anyar Jombang Jawa Timur pada tahun 17 Maret 1939 atau bisa juga dikatakan pada 12 Muharram 1358 H. Ayahnya yang bernama KH. Abdul Madjid sebagaimana

yang berkecimpung dalam tradisi pesantren tradisional, sehingga KH. Abdul Madjid ini dikenal dengan sebutan kyai hasil dari pesantren Tebuireng dan juga beliau adalah keluarga besar Nahdlatul Ulama (NU). Jenjang pendidikan sekolah dasar Nurcholish ini dilalui dalam dua sekolah pendidikan yakni pada tangkat dasar yaitu di Madrasah Al Wathoniyah sebagaimana pengelola sekolah tersebut adalah ayahnya sendiri. Kemudian sekolah dasar beliau yang kedua yaitu di sekolah rakyat IV (SR IV) di Mojo Anyar, Jombang Jawa Timur (Rasjidin, 2020).

Dengan begitu berawal dari pendidikan tingkat dasar tersebutlah beliau sudah mulai menganut dua corak pendidikan. Pertama pada corak pemikiran model pesantren orientasinya pada corak kearaban yang dijadikan kitab-kitab kuning sebagai referensi utama pada pokok metode yang bersifat tradisional. Sedangkan yang kedua pendidikan yang bersifat umum lebih berorientasikan kepada metode yang bersifat modern. Dari dua pendidikan berbeda yang dilakukan oleh Nurcholish tersebut adalah langakh awal dari cikal bakal untuk membentuk jiwa intelektualnya. Selanjutnya beliau mendapatkan dua warisan yang bersifat klasik serta khazanah modernitas. Pada akhirnya beliau menjadi seorang yang neo-modernisme tak luput didorong oleh ayahnya. Setelah beliau menyelesaikan pendidikan dasarnya dan ibtidayah kemudian beliau melanjutkan untuk belajar ke pesantren Darul Ulum yang berada di Rejoso (tingkat SMP), Jombang. Kemudian beliau melanjutkan pendidikanya di Kulliyatun Mu'allimin Al-Islamiyah (KMI) pesantren Darussalam di Gontor (Muhammedi, 2017).

Perkembangan intelektual beliau yang berjalan selama di Gontor yang juga didukung oleh orang tuanya yaitu H. Abdul Madjid dalam hal mendidik bahkan mengantarkan beliau kepada santri yang sangat berprestasi. Prestasi yang didapatkan beliau menarik perhatian KH. Zarkasyi dia adalah salah satu dari pengasuh pada pesantren Gontor tempat Nurcholish belajar. Bahkan seketika beliau menamatkan sekolah di Gontor pada tahun 1960, sang gurupun ingin mengirimkannya ke Universitas al-Azhar, kairo Mesir (Suryadi, 2017).

Setelah tamat dari Gontor beliau mengabdi pada almamaternya tersebut sekitaran 1 tahunan lebih. Selanjutnya beliaupun pergi ke Jakarta untuk melanjutkan studinya pada Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Jakarta pada Fakultas Adab (Sastra Arab dan kebudayaan Islam) sehingga beliau menamatkan pendidikannya di sana pada tahun 1968. Pada rentangan waktu 1978-1984 beliaupun melanjutkan pendidikan Doktoralnya pada *Universita of Chicago* sehingga beliau mendapatkan gelar Ph.D dengan predikat *Summa Cumlaude*. Desertasinya dengan judul "Ibnu Taymiyah on Kalam and Falsafah: Problem of Reason and Revelesen in Islam (Ibnu Taymiyah tentang kalam dan filsafat: suatu persoalan hubungan antara Akal dan Wahyu dalam Islam)" (Munawar, 2019).

Setelah menyelesaikan studi Ph.D di *Universitas of Chicago*, Nurcholish kembali ke Indonesia pada tahun 1985, sehingga pada tahun yang sama beliaupun bergabung dengan staff pengajar di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Sehingga beliau mulai melibatkan diri dalam kegiatan pendidikan. Berawal dari itu beliaupun menjadi tokoh kunci dalam proses reformasi pendidikan di IAIN. Melalui kuliah di Program Pascasarjana Kajian Islam, beliau semakin mempopulerkan serta menyebarluaskan ide-idenya seperti Civil Society, pluralism, toleransi, sekularisasi serta demokrasi (Amali, 2019).

Mendefinisikan Sekularisasi Secara Umum

Istilah *secular* berasal dari kata latin yaitu *saeculum* yang berarti "zaman ini"sejarah karir kata ini dalam pemikiran Barat sendiri merupakan sebuah perumpamaan tentang sejauh mana pesan alkitab telah disalahpahami serta disalahgunakan selama bertahun-tahun (Cox, 1975). Dan ada juga salah satu kata latin dalam bahasa latin tersebut juga melihatkan makna dunia, yaitu *mundus* pada sehingga di Inggriskan menjadi *mundane*. Istilah *saeculum* yang menunjukkan

"masa" dibandingkan *mundus* yang dapat menunjukkan makna ruang. Sehingga kata *saeculum* tersebut sepada dengan kata *aeon* dalam bahasa Yunani Kuno sehingga kata *mundus* juga sepada dengan kata *cosmos* juga dalam bahasa Yunani Kuno (Pangestutiani, 2020). Dengan demikian kata *–isasi* tersebut adalah imbuhan yang dapat diartikan sebagai suatu proses menjadi. Sehingga dapat dipahami bahwa sekularisasi tersebut dapat diartikan sebagai mennajdikan sesuatu itu secular (menjadikan sesuatu bersifat duniawi, lepas dari nilai-nilai serta aturan keagamaan) (Ahida, 2018).

Hubungan dari dua kata tersebut merupakan hubungan yang kompleks. *Saeculum* yang menerangkan kata waktu. Sehingga dapat dikatakan bahwa sekularisasi ini merupakan suatu fenomena yang bersifat kultural yang muncul dalam sejarah pemikiran Barat pasca *Renaissance.* Sehingga menampakan perubahan-perubahan yang bersifat fundamental dalam rentangan abad ke-16 dan juga setelah abad ke-17 telah berkembang menjadi sebuah revolusi pada pemikiran kefilsafatan, agama serta teologi (Ahida, 2018: 3).

Sekularisasi yang memiliki arti sebagai sebuah fenomena perpindahan cara pandang terhadap hubungan antara Tuhan-manusia-alam, di sini apakah transenden ataukah imanen di dalam kehidupan yang dijalani oleh manusia. sehingga sekularisasi tersebut bisa dilihat hampir di dalam segala kehidupan manusia, dalam hal ini seperti aspek pendidikan, politik, sosial, budaya bahkan agamapun (Ahida, 2018: 5).

Pada masyarakat yang secular pemahaman tentang dunais serta kehidupan tidak lagi disandarkan pada penafsiran yang sifatnya absolut pada sebuah di luar diri mereka. Bahwa prinsip tentang suatu kebenaran tidak bisa dari suatu yang hanya bersifat abstrak, akan tetapi harus dari realitas yang benar dan juga nyata (Latief, 2017).

Sebagaimana keuntugan yang dapat dinikmati dengan adanya sekularisai ini berupa konsep-konsep teologis, terkhusus dalam filsafat politik sehingga tatanan sekuler modern atau yang disebut dengan Negara hukum demokrastis dapat dilibati dari berbagai kelompok-kelompok dari berbagai kepercayaan. Sekulirasisi ini lebih sifatnya kepada *open-ended*, yang bermaksud bahwa melihatkan sifat-sifat keterbukaan serta kebebasan bagi aktivis manusia untuk proses sejarah (Permana & Mansyur, 2020).

Di Indonesia sendiripun sebagaimana dalam usaha sekularisasi sudah ada sebelum kemerdekaan. Sebagaimana sekularisasi tersebut sudah mulai dari zaman Belanda. Sehingga pemerintah kolonial sangat melarang keras dalam hal keagamaan terkhusus pada Islam. Sehingga banyak rakyat Nusantara bukan semata-mata agama, namun dalam gerakan ideologi dan juga pada kehidupan. Sebagaimana seperti petunjuk Hurgronje Belanda yang mendukung pengembangan Islam pada bidang keagamaan akan tetapi dinamakannya "Politik Islam Masjid". Bahkan daripada itu agar mengimbangi peran pesantren serta melanggengkan kekuatan kolonial maka dibuatkanlah sekolah-sekolah sekular untuk pribumi yang bertujuan agar melahirkan masyarakat yang birokrasi serta masyarakat yang kooperatif bahkan loyal. Sehingga dari hasil sekularisasi tersebut tampak pasti bahwa dalam perdebatan menjelang kemerdekaan seputar dasar falsafah Negara yang akan dibentuk (Arroisi & Sa'adah, 2020).

Konsep Sekularisasi Nurcholish

Pada tahun 1970 Nurcholish memperkenalkan gagasannya berupa sekularisai serta meneriaki slogan "Islam ya, partai Islam No" keduanya tersebut dipandang oleh para pemimpin Masyumi sebagai penghianat terhadap partai. Sebagaimana dikemukakan oleh Franz Magnis Suseno, Nurcholish menegaskan bahwa Islam menuntut sekularisasi. Oleh karena hal tersebut bahwa politik adalah urusan dunaiwi, maka harus diatur serta dijalankan dengan urusan duniawi juga. Agama bukanlah cara untuk dapat meniadakan politik, bukan berarti agama keluar dari ruang

public. Bahkan sebaliknya agama justru menjadi sumber moral serta nilai yang harus menjadi pusat serius Negara dalam segala upaya untuk mencapai tujuan nasionalnya. Maka dari itu partai islamik tidak diharusakan untuk mengembangkan Islam di Indonesia. Nurcholish lebih memandang bahwa melalui pendidikan yang berorientasi kepada pengembangan itelektualitas serta moralitas, Islam di Indonesai akan berkembang dengan demikian dapat memberikan kontribusi yang signifikan bagi pembangunan bangsa (Amali, 2019).

Sekularisasi di sini sebagaimana dapat diartikan sebagai suatu proses sosial politik yang menuju sekularisme, yang berimplikasikan kepada ide pemisahan agama dari Negara. Akan tetapi ini bukanlah satu-satunya arti dari sekularisasi tersebut, namun salah satunya saja. Sebagaimana arti lain dari sekularisai tersebut sifatnya lebih kepada sosiologis bukan filosofis. Sebagaimana yang dipakai oleh Talcott Parsons dan Robert N. Bellah. Parsons menyebutkan bahwa sekularisai sebagai suatu bentuk proses sosiologis yang sebagaimana artiannya lebih banyak berpihak kepada pengertian pembebasan masyarakat dari belenggunya takhayul dalam beberapa aspek dalam kehidupan. Dalam hal tersebut bukan berarti kita menghapus orientasi-orientasi keagamaan dalam norma nilai dari masyarakat tersebut (Majid & Rachman, 2006).

Sehingga proses dari pembebasan takhayul tersebut bisa terjadi semata-mata atas dorongan bahkan dapat juga dikatakan sebagai kelanjutan logis dari sebagai suatu bentuk dari orientasi keagamaan terkhusus monoteisme. Sehingga menurut pendapat Robert N. Bellah sebagaimana beliau menggunakan ciri-ciri pada masyarakat Islam Klasik (zaman Nabi SAW dan *Al-Khulafa' Al-Rasjidin*) sebagaimana yang beliau nilai sebagai masyarakat yang modern. Sehingga dalam pandangan Bellah mengatakan bahwa dalam unsur structural Islam Kalsik yang sifatnya relevan dengan argumennya bahwa Islam Klasik itu modern, yaitu monoteisme yang bisa dikatakan kuat, bahkan tanggung jawab pribadi pada hadaan Allah, devaluasi radikal atau bahkan sekularisasi pranata kesukuan Arab Jahiliyah sehingga pada akhirnya sisitem politik demokratis (Rachman, 2006).

Tidak bisa kita pungkiri lagi bahwa gagasan-gagasan sekularisasi di Indonesia tidak bisa dilepaskan dari figure sosok Nurcholish. Pada tanggal 2 Januari 1970 beliau meluncurkan gagasannya pada diskusi sebagaimana yang diadakan oleh HMI, PII, GPI serta Persami di Menteng Raya 58. Bahwa pada saat itu Nurcholish meluncurkan artikel dengan judul "Keharusan Pembaharuan Pemikir Islam dan Masalah Integritas Umat". Gagasan tersebut diperkuat kembali dalam pidatonya di Taman Ismail Marzuki Jakarta waktu itu pada tanggal 21 Oktober 1992 dengan judul "Beberapa Renungan Tentang Kehidupan Keagamaan di Indonesia" (Tajuddin, 2021).

Berdasarkan tulisan Nurcholish "Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integritas" tersebut Madjid menjelaskan bahwa titik tolak dalam pembaharuan politik Islam harusa dapat berangkat dari melepaskan diri dari nilai-nilai tradisional dan harus mencari unsur-unsur lain yang oreintasinya pada masa depan. Pokok pikiran terutama Madjid tersebut dalam artikel itu adalah sekularisasi, kebebasan berpikir, bahkan dalam hal perkembangan serta sikap yang terbuka (Mustofa, 2021).

Maka dari itu dalam pandangan Nurcholish mengatakan bahwa dalam pola budaya sehingga termasuk yang berkembang berdasarkan agama, sebagaimana dialog agama yang dinamis, dan bersifat historis itu bersifat manusiawi. Salah satu makna dari kenyataan tersebut adalah dalam suatu pola budaya walaupun jauhnya tetapi berakar kepada agama dan selalu dinilai memiliki perkembangan, tidak statis, serta tidak dibuat sekali untuk selamanya. Sebagaimana dalam bentuk hubungannya dengan agama yang menjadi dasarnya ialah hubungan interpretative, yang dalam artian bahwa pola budaya juga merupakan interpretasi manusiawi atas notkah-notkah keagamaan. Seperti hal lainnya bahwa modernitas dinilai sebagai perkembangan zaman (Madjid, 1988).

Oleh sebab itu dapat kita katakan bahwa kata sekularisai tersebut dalam tatanan sosial yaitu mengandung makna pembebasan, atau dapat juga dikatakan sebagai pembebasan dari sikap penyucian yang tidak pada tempatnya. Oleh sebab itu mengandung makna desakralisasi atau yang disebut dengan pelepasan ketabuan serta kesakralan dari objek-objek yang mesti tidak tabu serta tidak sacral (Munawar-Rachman, 2019). Sebenarnya paradigma sekularisasi merupakan hasil pembaharuan serta refolmulasi yang diajukan oleh para intelektual muslim tahun 1970-an untuk mengisi kesenjangan dalam hubungan agama dan Negara serta mencari tempat yang lebih tepat (Latief & Jandra, 2016).

Sebagaimana menurut Nurcholish mengatakan bahwa perlu rasanya untuk dapat mengolah kembali khazanah terbaik umat manusia pada saat sekarang ini. Serta menjadikannya sebagai hak umat Islam ialah hakikat dari makna *ijtihad* serta pembaharuan. Sebagaimana bagi Nurcholish, *ijtihad* atau pembaharuan tersebut harus bisa dilakukan secara terus-menerus sebagai wadah dari pemikiran yang bersifat orisinil, yang berlandaskan atas gejala-gejala sosial serta sejarah yang sewaktu-waktu harus dapat ditinjau kembali antara benar dan juga salah. Sebagaimana ijtihad tersebut bagi Nurcholish mengatakan bahwa adalah proses sebagaimana seketika kesalahan dalam berproses tersebut justru akan berdampak pada buah yang pahit, atau bisa dikatakan sebagai kegagalan (Munawar-Rachman, 2006).

Nurcholish mengatakan bahwa dalam menyatukan Islam dengan Negara justru menjadikan akan jatuhnya kepada derajat yang paling rendah. Sebagaimana Islam adalah sebuah agama yang keberadaannya pada dimensi spiritual serta individual, sedangkan Negarapun sendiri adalah dimensinya berada pada kolektif serta rasioanl. Sebagaimana keduanya tersebut justru perlunya ada pembeda. Bahkan untuk dapat dijadikannya Isalm tersebut sebagai sebuah sisitem yang ideologi. Madjid pun yakin bahwa Negara Islam merupakan suatu distorsi hubungan yang proporsional diantara agama dengan Negara (Setiadi et al., 2020).

Dalam konteks inilah Nurcholish menjelaskan sekaligus menegaskan bahwa sangat penting untuk pembaharuan. Dikarenakan dalam pandangan beliau pembaharuan tersebut sangatlah penting untuk dapat dimulai. Maka dari itu Nurcholish melakukan tindakan melepaskan diri dari nilai-nilai tradisional serta mencari nilai yang berorientasikan pada msa depan. Bahkan dalam kaitan tersebut ia melontarkan gagasannya berupa sekularisasi. Proses ini sangatlah perlu untuk dapat dilaksanakan dikarenakan kondisi umat Islam sudah tidak sanggup lagi dapat membedakan nilai-nilai yang disangkanya mana yang islamis dan mana yang bersifat transenden, mana yang sifatnya temporal. Bahkan sekularisasi yang dimaksud tersebut adalah agar menduniawikan nilai-nilai yang sudah pada mestinya yang bersifat duniawi serta melepaskan umat Islam dari kecendrungan untuk mengukhrawi (Rasjidin, 2020).

Pada dasarnya agenda sekularisasi Nurcholish tersebut dianggap kontroversial, dikarenakan banyak dikritik oleh kalangan masyarakat sebagaimana beliau menggunakan istilah sekularisasi. Bahkan sejak dekade 1980-an ia tetap bertahan mengenai gagasan sekularisasinya tersebut, walaupun pada akhirnya ia merevisi sedikit istilah sekularisasi menjadi desakralisasi atau devaluasi radikal. Pandangan tersebut juga dipengaruhi oleh Talcoltt Parsons serta Robert N. Bellah. Dalam pandangan Bellah sendiripun mengatakan bahwa paham devaluasi radikal tersebut sangatlah erat kaitannya dengan proses awal umat Islam. Bahkan dapat juga dikatakan lebih lanjut paham tersebut juga merupakan struktur yang sangat penting pada masa Nabi Muhammad dalam membangun masyarakat Madinah. Bellah juga mengatakan bahwa devaluasi dapat juga dikatakan sebagai sekularisasi bagi segala struktur sosial yang berada pada hadapan Tuhan-manusia sebagaimana pusat dari ini. Di atas segalanya tersebut dapat diartikan atau dihapuskannya ikatan-ikatan kekerabatan yang sudah lama menjadi lokus utama dari yang sakral di dunia pra-Islam (Prayetno, 2017).

Pandangan mengenai sekularisasi tersebut berimplikasikan kepada wilayah politik sebagaimana yang dilalui dari gagasan sekularisasi yang diutarakan oleh Nurcholish yang banyak memberi inspirasi pada kalangan intelektual ataupun para aktivis muda Islam serta berpartisipasi atas proses modernisasi yang dilakukan pada Orde Baru. Sehingga konsep sekularisasi yang katakan oleh Nurcholish tersebut dapat memberikan tawaran baru bagi pasrtisipasi umat Islam agar tidak selalu dalam bersifat yang kontradiktif pada rezim Orde Baru. Sebagaimana pesan yang disampaikan oleh Nurcholish tersebut yang disampaikan dari konsep sekularisasinya ia ingin mengajak rekan-rekannya agar dapat diarahkan kepada komitemn terhadap nilai-nilai yang bersifat normative yang diperjuangkan Islam seperti keadilan, kesetaraan serta keterbukaan terhadap institusi-institusi yang menggunakan Islam sebagai formalistik (Pangestutiani, 2020).

Dengan demikian konsep sekularisasi Nurcholish adalah menginginkan agar umat Islam tidak meninggalkan nilai-nilai keislaman dalam tatanan kehidupan yang *muamalah*. Oleh sebab itu gerakan Nurcholish tersebut berupaya keras agar memadukan antara pemahaman keislaman yang sifatnya rasionalitas dengan pengamalan keislaman mistis sehingga orientasinya kepada spiritual Islami (Nihaya, 2018).

Nurcholish Menyebut Sekularisasi Bukan Sekularisme

Di sini perlu untuk ditegaskan bahwa pada prinsip antara sekularisme dengan sekularisasi. Sebagaimana sekularisme tersebut adalah sebuah paham yang sifatnya tertutup. Sehingga ia adalah sisitem ideologi tersendiri bahkan lepas dari agama. Bahkan inti dari sekularisme ini sendiri adalah penolakan terhadap kehidupan lain di luar kehidupan pada duniawi. Sebagaimana dalam persepktif Islam itu sendiri sekularisme itu sendiri adalah perwujudan modern dari sebuah paham *dahriyah* seperti yang terdapat pada Q. 45: 24. Yang artinya “Mereka berkata, “Tiada sesuatu kecuali hidup duniawi kita saja kita mati dan kita hidup dan tidak ada yang membinasakan kita kecuali masa.” Tapi, mereka sebenarnya tidak mmepunyai pengetahuan tentang hal itu. Mereka hanyalah menduga-duga saja.” Dari uraian tersebut tampak jelas bahwa sekularisme tersebut tidak sepaham dengan agama terkhusus lagi pada agama Islam (Majid & Rachman, 2006).

Sebagaimana dalam sekularisasi ini tidaklah bermaksud sebagai suatu penerapan sekularisme dikarenakan sekularisme tersebut adalah nama untuk sebuah ideologi, pandangan dunia baru yang tertutup yang memiliki fungsi atau mirip dengan agama baru. Maka dari itu sebagaimana yang dimaksud adalah suatu pembangunan yang membebaskan. Maksud dari pembebasan tersebut ialah terbebasnya umat Islam akibat ulah dalam perjalanan sejaranya sendiri, mereka tidak bisa lagi untuk membedakan mana nilai-nilai yang mereka sangkal Islam itu mana yang sifatnya *transcendental* atau mana yang bersifat temporal. Atau bahkan kadang dari nilai-nilai itu sendiri sering terbalik, *transcendental* semuanya, bernilai ukhrawi tanpa terkecuali. Atau bahkan bisa saja mereka tidak mengucapkannya secara lisan, malahan mereka memungkirinya, akan tetapi sikap-sikap dari mereka tersebut tampak jelas terlihat dalam perbuatannya sehari-hari. Maka dari itu dapat kita katakan bahwa dari pada hal tersebut Islam menjadi senilai dengan tradisi, serta menjadi Islamis sederajat dengan menjadi tradisionalis (Majid & Rachman, 2006).

Sekularisasi yang bermaksud menurut Nurcholish sebagaimana dimaknai adanya suatu proses yang saling memiliki kaitan diantara kebebasan berpikir dengan sikap yang terbuka diantara agenda yang harus dilakukannya dalam sebuah pembaharuan Islam. Jelas berbeda dengan sekularisme yang digagas oleh masyarakat Barat, mereka berpendirian bahwa moralitas tidaklah perlu berdasarkan atas ajarana agama. Sehingga sekularisasi yang bermaksud dalam pandangan Nurcholish tersebut adanya proses yang dibandingkan dengan sebuah sisitim kepercayaan. Dalam proses sekularisasi tersebut juga melibatkan transformasi dari kepercayaan-kepercayaan serta

praktik lain ke dalam dua arah. Arah yang pertama adalah ke bawah dengan menduniawikan segala hal yang dianggap tidak suci, namun dianggap suci selama ini. Sedangkan yang kedua yakni ke atas dengan mensakralkan segala yang benar-benar dinyatakan kekal serta suci (Setiadi et al., 2020).

Bagi Madjid sekularisasi yang dipahami sebagai wadah untuk bisa membebaskan serta sebagai konsisi dari akibat yang mesti ada serta sejalan dengan fungsi manusia, sehingga menjadi kahlifah di muka bumi. Sebagaimana fungsi tersebut mengaitkan antara universalimse Islam dengan fakta Indonesia pada dewasa ini. Islam adalah agama yang paripurna maka dari itu pasti akan bersinggungan dengan berbagai bidang kehidupan bagi umat manusia, dalam hal pendidikan, ekonomi serta politik. Maka dari itu pengembangan kebebasan dalam berbagai bidang terebut sangatlah mungkin untuk dilakukan. Bukan berarti memisahkan antara agama dengan Negara. Akan tetapi jusru dapat memberikan porsi yang lebih untuk kebebasan pengembangan Islam dalam bidang itu bukanlah penyatuan Islam dengan Negara (Setiadi et al., 2020).

Sebagaimana fungsi dari khalifah tersebut justru membuat manusia mempunyai kebebasan dalam hal mengatur serta bertindak dalam hal agar memperbaiki hubungan di muka bumi ini. Bahkan sekaligus juga memberikan pembenaran bahwa manusia mempunyai ranggungjawab yang besar atas semua perbuatan yang telah ia lakukan di muka bumi pada hadapan Tuhan (Amin, 2020).

Sehingga Madjid justru membedakan antara sekularisasi dengan sekularisme tersebut sebagaimana perbedaan tersebut seperti rasio dan rasioanalisme. Seorang muslim mesti bersikap rasional akan tetapi tidak sepantasnya menjadi pendukung rasionalisme. Selanjutnya batasan diantara rasionalisasi dengan rasionalisme adalah adanya kepercayaan akan adanya akhirat serta prinsip-prinsip ketuhanan. sebagaimana maksud dari kata tersebut ialah jika rasionalisme tidak terbatas apapun maka dari itu rasionalisasi tersbut justru terbatas serta dapat untuk diperbaiki dengan melalui kepercayaan akan akhirat serta prinsip ketuhanan. Maka dari itulah sekularisasi tersebut terbatas sedangkan sekularisme tersebut tidaklah terbatas (Nurcholish, 1970).

Perdebatan Memaknai Sekularisasi

Walaupun pengertian sosiologis sekularisasi tersebut meskipun telah banyak untuk dipergunakan oleh beberapa ahli para ilmuwan sosial. Akan tetapi masih banyak terdapat kontroversi mengenai istilah sekularisasi tersebut. hala tersebut justru tercermin dalam perdebatan serta polemic pada buku Harvey Cox, *Secular City*. Bahwa kesulitan datang dari pernyataan bahwa pada masa *Enlightenment* Eropa telah melahirkan filsafat sekularisme sebagaimana suatu sistem ideologi yang berusaha keras untuk anti agama. Diakrenakan bahwa cukup sulit untuk dapat menentukan dalam proses sekularisasi tersebut dalam makna sosiologisnya, kemudian berhenti serta berubah untuk menjadi proses penerapan sekularisme filosofis stersebut. Itulah yang menjadi penolakan Pak Rasjidi atas penggunaan dari kata sekularisasi tersebut. seandainya benar dalam dugaan tersebut, jika seandainya sekularisasi tersebut memang tidak dapat terlepasa dari sekularisme filosofis hasil dari masa *Enlightenment* Eropa tadi. Serta sulitnya kata sekularisasi tersebut dapat disimpulkan dari editorial Richard Hunt, "*The Role of Religion in a Changing World*". Disitulah Hunt menyatakan bahwa keinginan agar dapat memiliki berupa alat rumah tangga yang justru baik kulkaspun justru mempunyai implikasi sekularisasi, sadar, ataupun sadar (Majid & Rachman, 2006).

Walaupun demikian Nurcholish yang dianggap sebagai sosok yang kontroversial sebagiaman gagasannya mengenai sekularisasi yang ia lontarkan seringkali disalahpahami serta juga mendapat kritika yang sangat tajam dari berbagai pihak bahkan teman dekat dia pun. Dalam pandangan pengkritik tersebut bahwa ide dari sekularisasi yang dilontarkan oleh Madjid tersebut

bisa berbahaya bagi akidah umat Islam dikarenakan gagasan sekularisasi tersebut bersumber dari Barat. Bahkan tidak hanya itu ide dari sekularisasi tersebut juga dianggap untuk memisahkan diantara dunia dengan akhirat padahal dalam Islam tidak mengajarkan hal tersebut (Amin, 2020).

Selanjutnya perdebatan yang terjadi mengenai slogan politik Madjid yang mengatakan "Islam Yes, Partai Islam No" tersebut sangat dianggap kontrversial serta secular oleh HM. Rasjidi bahkan juga dianggap sebagai provokatif sehingga dinilai bukan sebagai pemikiran yang keluar dari orang yang percaya kepada al-Qur'an. Bahkan dalam pandangan rasjidi tersebut Madjid juga dianggap sebagai orang yang telah menyimpang serta juga mempunyai *link* dengan Yahudi. Bahkan Madjid juga dianggap salah pada saat melontarkan slogan tersebut karena dianggap mengaitkan antara sekularisasi dengan tauhid bahkan seolah-olah Islam memerintahkan sekularisasi dalam artian tauhid (Janah, 2017).

Dalam pandangan Rasjidi gagasan-gagasan Madjid tersebut mengenai sekularisasi tersebut sebagaimana memisahkan antara agama dengan Negara justru itu bukanlah kata-kata dari orang yang mempercayai al-Qur'an. Namun itu semua adalah kata-kata orang yang hanya pernah membaca injil seperti yang terdapat pada *Matheus* 22:21 sebagaimana yang dikatakan "Berikanlah kepada penguasa duniai hal-hal yang berurusan dengan urusan dunaiwi dan serahkanlah kepada Tuhan segala urusan yang berhubungan dengan Tuhan". Sebagaimana pandangan Madjid yang juga mengatakan bahwa konsep dari Negara Islam adalah distorsi hubungan proporsional antara agama Negara membuktikan kekacauan serta kenaifan pikiran Madjid yang tidak memahami al-Qur'an (Janah, 2017).

Sehingga ide sekularisasi dari Madjid tersebut bagi Rasjidi filsafat politik yang dilontarkan oleh Madjid tersebut adalah buah pikiran atau pemahaman yang menganggap kemutlakan akal sebagai sumber sumber kebenaran yang tertinggi dalam setiap bidang kehidupan duniawi. Dalam pemahaman tersebut telah mengajarkan bahwa kehidupan duniawi tidak bisa dijalani melalui perencanaan-perencanaan normative belaka saja. Akan tetapi harus dapat diurus serta diatur oleh perencanaan-perencanaan ilmiah yang lebih logis lagi serta rasioanl. Walhasil, keberadaan agamapun sendiri sudah mulai tersingkirikan. Pada akhirnya tidaklah lagi memeiliki fungsi-fungsi sosial serta politik melainkan pada bidang-bidang peribadatan saja (Latief, 2017).

Maka dari itulah seketika Madjid mengungkapkan gagasannya berupa sekularisasi banyak yang mengatakan Madjid ini diberi cap sebagai "kaum sekularis" dan beliau dianggap sebagai mempromosikan sekularisme, padahal beliau jelas sangat terang-terangan mengatakan sekularisasi tidaklah bermaksud untuk suatu penerapan sekularisme dan mengubah kaum muslim menjadi sekuler (Hanafi & Sofiandi, 2018).

Akan tetapi banyak orang telah salah kiprah mengenai ide sekularisasi yang telah ia gagas tersebut. sebenarnya dengan konsep sekularisasi tersebut Madjid hanya ingin menyuarakan agar kaum muslimin berhenti untuk menyucikan hal-hal yang sebenarnya memang tidaklah suci. Sehingga pada masa lampau wilayah suci tersebut relative terbatas pada objek-objek fisikal yang dikenal oleh masyarakat, namun pada akhirnya wilayah suci yang sakral tersebut sangat berkembang pesat pada dalam pembentukan organisasi bahkan partai politik. Sehingga dalam pandangan Madjid jikalau seandainya umat Islam konsisten akan tauhid sebagaimana yang telah ia anut serta melepaskan hal-hal dari yang bersifat tidak semestinya sakral selain hanya kepada Tuhan. Sehingga yang sakral tersebut hanyalah Tuhan semata (Amin, 2020).

Dari pernyataan di atas tersebut bagi Madjid sekularisasi tidaklah sama dengan sekularisme sebagaimana sekularisasi hanyalah menempatkan pada posisi yang sebenarnya. Maksud dari kata tersebut adalah tidaklah boleh mensakralkan yang tidak semestinya sakral, bahkan begitupun sebaliknya. Justru di sini Madjid jelas sudah menyebutkan dalam slogannya tersebut bahwa Islam Yes, Partai Islam No. dari pernyataan tersebut dapatlah kita katakan bahwa partai-partai yang

mengaitkan dengan Islam tidaklah dibenarkan oleh Madjid. Tidaklah boleh membawa-bawa agama dalam urusan politik sebagai penguat dari politik tersebut. Justru dengan mengeluarkan ide sekularisasi yang dilontarkan oleh Madjid tersebut bukanlah asal-asalan saja akan tetapi Madjid sendiri pasti sudah berangkat dari teori-teori yang relevan bahkan yang dapat diterima.

Maka dari itu jelas terlihat bahwa sebenarnya seuklarisasi tersebut sangatlah berbeda jauh dengan sekularisme sehingga dalam teori sekularisme justru jelas menolak agama secara utuh. Namun di sini Madjid tidaklah menolak agama akan tetapi beliau hanyalah menyebutkan urusan agama dengan Negara tidaklah bisa untuk disatukan. Seketika yang semestinya tidak sakral disakralkan justru itulah yang dikritik oleh Madjid, dengan begitulah Madjid menerangkan bahwa dalam urusan agama dengan Negara tidak bisa disamakan.

SIMPULAN

Ide sekularisasi dari Nurcholis Madjid itu sendiri adalah pembebasan masyarakat atau dapat juga dikatakan sebagai pembebasan masyarakat dari pensakralan sesuatu yang tidak semestinya sakral. Sekularisasi itupun sendiri hanyalah proses untuk memisahkan antara urusan agama dengan urusan Negara. Yang bermaksud bahwa dalam urusan politik itu adalah urusan duniawi. Maka harus diatur serta dijalankan dengan urusan duniawi juga. Agama bukanlah cara untuk dapat meniadakan politik, bukan berarti agama keluar dari ruang publik. Bahkan sebaliknya agama justru menjadi sumber moral serta nilai yang harus menjadi pusat serius Negara dalam segala upaya untuk mencapai tujuan nasionalnya. Maka dari itu partai Islamik tidak diharuskan untuk mengembangkan Islam di Indonesia.

Nurcholish telah menjelaskan bahwa dia mengatakan sekularisasi tidak menyebut dengan sekularisme dengan maksud sekularisasi tersebut menempatkan sesuatu pada tempatnya. Dalam hal ini bahwa tidak boleh mensakralkan yang bukan sakral seperti halnya dalam memakai-makai kata Islami dalam berpolitik jutsru itu yang ditolak oleh Madjid. Justru dalam teori sekularisme tersebutlah yang tidak dapat menerima agama dan jelas menolak agama itu sendiri. Sehingga seketika Madjid melontarkan gagasannya berupa sekularisasi tersebut banyak yang mencapnya sebagai sekuler bahkan Madjid dianggap menyimpang serta mempunyai *link* Yahudi. Namun di balik itu semua Madjid hanyalah menyebutkan sekularisasi bukanlah sekularisme. Justru sekularisasi tersebut sangatlah dianjurkan oleh Madjid, dikarenakan sebenarnya dengan konsep sekularisasi tersebut Madjid hanya ingin menyuarakan agar kaum muslimin berhenti untuk menyucikan hal-hal yang sebenarnya memang tidaklah suci. Sehingga pada masa lampau wilayah suci tersebut relatif terbatas pada objek-objek fisikal yang dikenal oleh masyarakat, namun pada akhirnya wilayah suci yang sakral tersebut sangat berkembang pesat pada dalam pembentukan organisasi bahkan partai politik. Sehingga dalam pandangan Madjid jikalau seandainya umat Islam konsisten akan *tauhid* sebagaimana yang telah ia anut serta melepaskan hal-hal dari yang bersifat tidak semestinya sakral selain hanya kepada Tuhan. Sehingga yang sakral tersebut hanyalah Tuhan semata.

DAFTAR PUSTAKA

Ahida, R. (2018). *Sekularisasi: Refleksi terhadap Konsep Ketuhanan*. Tajdid, *25*(1), 3–5.

Amali, M. (2019). *From Politics to Education: Nurcholish and the Reform of Education In Indonesia*. Hayula: Indonesian Journal of Multidisciplinary Islamic Studi*es*, *3*(1), 17–40.

Amin, A. M. (2020). *Konsep Sekularisasi Menurut Nurkholis Majid (Studi Atas Pemikiran Sekularisasi Nurcholish*). Manthiq, *4*(2).

Arroisi, J., & Sa'adah, H. (2020). *Secularization of Education and ITS Implication on Learners.* Jurnal At-Ta'dib Vol, 15(2).

Cox, H. G. (1975). *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*. JSTOR.

Hanafi, I., & Sofiandi, S. (2018). *Desekulerisasi Ulama; Makna Ulama Menurut Nurcholish.* Madania: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman, *8*(2), 181–200.

Indriyani, D., & Andriyani, A. (2017). SEKULARISME DAN ISU-ISU GERAKAN UMAT ISLAM. *Nurani: Jurnal Kajian Syari'ah Dan Masyarakat*, *17*(2), 275–292.

Janah, N. (2017). Nurcholish dan Pemikirannya (Diantara Kontribusi dan Kontroversi). *Cakrawala: Jurnal Studi Islam*, *12*(1), 44–63.

Latief, M. (2017). *Islam dan Sekularisasi Politik di Indonesia*. Tsaqafah, *13*(1), 1–24.

Latief, M., & Jandra, M. (2016). *Islam, State And Secularism; Analysis On The Substantive Political Paradigm In Indonesia*. UMRAN-International Journal of Islamic and Civilizational Studies, *3*(3–1).

Madjid, N. (1988). *Islam doktrin dan peradaban: sebuah telaah kritis tentang masalah keimanan, kemanusiaan dan kemoderenan*. Yayasan Wakaf Paramadina.

Majid, N., & Rachman, B. M. (2006). Ensiklopedi Nurcholish: Pemikiran Islam Di Kanvas Peradaban, Cet. 1. *Jakarta: Paramadina*.

Muhammedi, M. (2017). *Pemikiran Sosial dan Keislaman Nurcholish (Cak Nur)*. JURNAL TARBIYAH, *24*(2).

Munawar-Rachman, B. (2006). *Ensiklopedi Nurcholish Jilid A-G*. Mizan.

Munawar-Rachman, B. (2019). *Karya lengkap Nurcholish: keislaman, keindonesiaan, dan kemodernan*. Nurcholish Society.

Munawar, M. (2019). *Relevansi dan Implementasi Pemikiran Nurcholish terhadap Politik Indonesia*. Al-Qanun: Jurnal Pemikiran Dan Pembaharuan Hukum Isla*m*, *22*(2), 325–349.

Mustofa, I. (2021). *Saeculum-Mundus Politik Indonesia: Satu Kajian Filosofis dalam Perspektif Nurcholish.* Hayula: Indonesian Journal of Multidisciplinary Islamic Studies, *5*(2), 221–242.

Nihaya, N. (2018). *Modernisasi dan Esensi Gerakan (Menelusuri Latar Belakang Pembaruan Islam Nurcholish*). Sulesana: Jurnal Wawasan Keislama*n*, *12*(2), 113–127.

Nurcholish. (1970). *Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat*.

Pangestutiani, Y. (2020). *Sekularisme.* Jurnal Ilmiah Spiritualis: Jurnal Pemikiran Islam dan Tasawuf, *6*(2), 191–209.

Permana, D., & Mansyur, A. S. (2020). *Sekularisasi Menurut Pandangan Harvey Cox*. Jurnal Teologi (*Journal of Theology)*, *9*(2), 103–118.

Prayetno, B. (2017). *Konsep Sekularisasi dalam Pemikiran Nurcholish*. Sulesana: Jurnal Wawasan Keislaman, *11*(2).

Rachman, B. M. (2006). *Ensiklopedi Nurcholish: Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban.*". Edisi Digital, *3*.

Rasjidin, Y. (2020). *Menjelajahi Pemikiran Politik Nurcholis Madjid Tentang Agama dan Negara*. Jurnal Tapis: Jurnal Teropong Aspirasi Politik Islam, *16*(1), 35–44.

Setiadi, O., Aprilianti, A. A., Setyana, I., & Yakin, A. A. (2020). *Islam dan Negara: Refleksi Gagasan Sekularisasi Nurcholis Madjid*. Polieta Jurnal Pemikiran Politik Islam, *3*(2), 126.

Suryadi, S. (2017). *Teologi Inklusif Nurcholish (Pemikiran Tentang Pluralisme dan Liberalisme Agama)*. Manthiq, *2*(1).

Tajuddin, M. S. (2021). Filsafat Politik Nurcholish. Jurnal Politik Profetik, *9*(2), 173–188.

Zaluchu, S. E. (2018). *Mengkritisi Teologi Sekularisasi*. KURIOS:(Jurnal Teologi Dan Pendidikan Agama Kristen), *4*(1), 26–38.

15

Pemikiran Nurcholish Madjid Tentang Islam Wasathiyah dan Implikasinya Terhadap Toleransi Beragama di Indonesia

Subhan Hi Ali Dodego[1]

[1] Mahasiswa Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta; tidakadaemail@gmail.com

Abstrak

Islam adalah agama yang *rahmatan lil'alamiin,* sehingga nilainya harus diimplementasikan dalam praktik hidup dan kehidupan. Sebagian dari nilai-nilai Islam tersebut adalah Islam *Wasathiyah* yaitu sebuah pemahaman yang moderat, tidak berat sebelah, berada di tengah dan mampu mendamaikan pihak-pihak yang bertikai. Nurcholis Madjid menjelaskan bahwa Islam *Wasathiyah* adalah Islam pertengahan *(umatan wasathan)* yaitu Islam yang mengutamakan kedamaian, keseimbangan, keselamatan dan keadilan bagi umat manusia. Sehingga dari pemahaman Islam *Wasathiyah* memiliki beberapa implikasi di antaranya *pertama,* implikasi dari Islam *wasathiyah* terhadap toleransi internal umat beragama. Toleransi intern umat beragama berkaitan dengan toleransi secara internal misalnya di dalam Islam terdapat mazhab-mazhab dan aliran-aliran kepercayaan keagamaan sehingga butuh toleransi dan kerukunan. Melalui toleransi internal umat beragama ini dimaksudkan agar tidak mudah terjadi konflik internal umat. Sehingga tercipta suasana yang aman, rukun dan damai dalam menjalankan ritualitas keagamaan. *Kedua*, toleransi antar umat beragama adalah menciptakan suasana yang rukun dan damai antar umat beragama. Sebab di Indonesia terdapat banyak agama seperti Islam, Kristen, Hindu, Buddha, Konghucu dan aliran kepercayaan lainnya. *ketiga,* sedangkan toleransi antar umat beragama dengan pemerintah adalah terciptanya hubungan rukun dan toleran antar umat beragama dengan pemerintah maupun sebaliknya. Pemerintah sebagai pemimpin yang dipercaya masyarakat membuat aturan dan undang-undang dan menjalankan amanah memiliki tugas untuk mendamaikan pihak-pihak agama yang bertikai sehingga tercipta kerukunan umat beragama di Indonesia

Kata kunci: Nurcholish Madjid, Islam *Wasathiyah,* Toleransi

PENDAHULUAN

Keragaman bagi bangsa Indonesia diyakini sebagai takdir yang datang dari Tuhan Yang Maha Esa. Keanekaragaman ini tidak diminta, melainkan ia datang atas pemberian sang Pencipta, bukan juga ditawar tetapi diterima *(taken for granted*). Indonesia merupakan negara yang memiliki kekayaan etnis, suku, budaya, bahasa dan agama yang tidak ada tandingannya. Selain terdapat enam agama resmi (Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha dan Konghucu) ada ratusan bahkan mungkin ribuan suku, bahasa daerah, dan kepercayaan lokal yang masih dianut oleh masyarakat hingga saat ini. Data Badan Pusat Statistik (BPS) tahun 2010 menunjukkan bahwa, keseluruhan jumlah suku di Indonesia tercatat sebanyak 1331, walaupun di tahun 2013 data ini berhasil diklasifikasi oleh BPS, yang bekerjasama dengan *Institute of Southeast Asian Studies* (ISEAS), sehingga menjadi 633 kelompok-kelompok suku besar (A. Saifuddin, 2019).

Walaupun agama yang paling banyak dipeluk dan dijadikan pedoman hidup masyarakat Indonesia, namun keyakinan atau kepercayaan keagamaan sebagian masyarakat masih diekspresikan dalam ratusan agama nenek moyang (leluhur) dalam penghayatan kepercayaan mereka. Kalau dijumlahkan kelompok kepercayaan maupun agama lokal di Indonesia dapat mencapai pada angka ratusan bahkan sampai ribuan.

Beranjak dari kenyataan banyaknya keragaman masyarakat Indonesia saat ini, menunjukkan betapa banyaknya perbedaan pendapat, pemikiran, pandangan, kepercayaan bahkan kepentingan-kepentingan dari masing-masing agama dan kepercayaan itu. Sebagai bangsa Indonesia yang kaya akan multiagama dan multikultural itu, kita patut bersyukur karena dengan bahasa Indonesia sehingga dari berbagai macam keyakinan masih bisa dikomunikasikan, masih ada toleransi antar sesama warga. Meskipun demikian, gesekan akibat dari salah memahami dan mengelolah perbedaan itu tidak dapat dihindari (L. H. Saifuddin, 2019).

Dampak dari ketidakmampuan memahami dan mengelola perbedaan baik agama, bahasa dan budaya ini bermuara pada sekelompok orang melakukan tindakan kekerasan atas nama agama yang terjadi di bangsa ini maupun di berbagai negara dunia. Adapun fakta kekerasan yang sering muncul akhir-akhir ini dengan mengatasnamakan Islam sebagai tindakan yang bertentangan dengan nilai dasar Islam itu. Seperti peristiwa yang belum lama terjadi ini adalah bom bunuh diri di gereja dan markas polisi di Surabaya. Peristiwa tersebut dan yang terjadi sebelumnya membuat nama Islam tercoreng di mata dunia dan tampil dengan wajah tidak berkerahmatan. Padahal sebetulnya Islam adalah agama yang membumikan nilai perdamaian dan kemanusiaan (Niam, 2019).

Jika kita melihat faktor-faktor yang memunculkan radikalisme dan ekstrimisme dalam sebuah agama ini di antaranya: seperti pemahaman yang keliru dan sempit terhadap tafsiran ajaran agamanya, ketidakadilan sosial, kemiskinan, ada perasaan dendam politik, dan menjadikan agama sebagai dorongan dan alat untuk membenarkan tindakannya, kesenjangan sosial lainnya. dengan kata lain, bahwa pemahaman agama yang sempit dan dangkal dalam memahami ajaran agama dapat mendorong orang berpikir dan bertindak radikal dan ekstremisme. Seperti yang diungkapkan oleh Abu Yasid dalam bukunya bahwa sikap moderat tercermin dapat diaktualkan pada penyelesaian permasalahan dilakukan melalui kompromi dan mengedepankan dan menjunjung tinggi rasa keadilan, kemanusiaan dan toleransi tanpa harus memisahkan nilai-nilai ajaran agama (Saihu, 2021).

Untuk *mengcounter* pemahaman radikalisme dan ekstremisme agama di atas dibutuhkan sikap hidup yang mengedepankan pemahaman yang inklusif dan toleran. Pemahaman inilah yang disebut moderasi beragama *(wasathiyah).* Pertanyaannya adalah kenapa kita butuh moderasi beragama? Lukman Hakim Saifuddin Menteri Agama RI menjelaskan setidaknya ada tiga hal yang mendasari kenapa kita butuh moderasi beragama. *Pertama,* salah satu hakikat hadirnya sebuah agama adalah menjaga harkat dan martabat manusia sebagai makhluk mulia yang diciptakan oleh Tuhan, termasuk untuk saling menjaga dan tidak melenyapkan nyawa antar sesama manusia. Hal ini tercermin dari hadirnya setiap agama membawa misi kedamaian dan keselamatan. *Kedua,* setelah agama-agama lahir ribuan tahun lamanya, manusia semakin bertambah dan beragam seperti: bersuku-suku, berbangsa-bangsa, warna kulit, tersebar di berbagai wilayah di dunia. Dengan seiring tersebarnya manusia, agama juga turut berkembang dan tersebar. *Ketiga,* di negara Indonesia, moderasi beragama sangat diperlukan sebagai strategi kebudayaan dalam merawat keindonesiaan. Sebagai bangsa heterogen, para pendiri bangsa jauh sebelumnya telah berhasil mewariskan satu kesepakatan yakni Pancasila yang telah mampu menyatukan semua kelompok baik etnis, agama, bahasa, dan budaya (L. H. Saifuddin, 2019).

Diskursus seputar Islam *Wasathiyah* menimbulkan banyak tanggapan dari berbagai ahli.

Yusuf Al-Qardhawi mengatakan bahwa kata *"wasathiyah"* semakna dengan istilah *tawazun* (seimbang). Maksudnya ialah bersikap di tengah dan seimbang seperti seseorang tidak mendominasi atau melegitimasi seluruh pengaruh dan menghilangkan pengaruh orang lain begitupun seseorang tidak mengambil hak secara berlebihan yang menyebabkan orang lain menjadi kesulitan (Fitri, 2015). Fakhrudin Al-Razi, mengungkapkan bahwa kata wasathiyah memiliki beberapa makna yang saling berkaitan dan melengkapi. *Pertama*, wasath berarti adil. *Kedua*, *wasath* berarti pilihan. *Ketiga, wasath* berarti paling baik. *Keempat, wasath* berarti orang yang beragama posisinya di tengah antara *ifrath* (berlebih-lebihan dalam mengerjakan ajaran agama) dan *tafrith* (mengurang-ngurangi ajaran agama) (Rachman, 2011).

Sebagai tokoh pembaharuan dan cendekiawan Muslim Indonesia Nurcholish Madjid banyak membincang tentang moderasi beragama atau Islam Wasathiyah walaupun istilah ini belum terlalu populer di masyarakat. Sebagai salah satu peletak nilai dasar Islam *Wasathiyah*, Nurcholish Madjid juga banyak membahas tentang seputar pemikiran tentang Pluralisme, Liberalisasi dan Sekularisasi yang ide dan gagasannya ini menjadi referensi dan rujukan di Indonesia bahkan dunia internasional. Nurcholish Madjid menyatakan bahwa agama Islam ialah agama yang berasal dari Allah yang disebut *ummatan wasathan* atau umat pertengahan (Majid, 2000).

Nurcholish Madjid mengatakan bahwa Umat Islam di masa lalu telah menjalankan *"mission sacred"* yaitu mereka adalah umat penengah *(wasath)* dan menjadi saksi atas manusia serta menjadi saksi untuk Allah Swt secara adil, *fair,* objektif dan cenderung penuh kerinduan dan berpihak kepada kebenaran semata *(hanief).* Argumen semua itu bukan bermaksud hanya mengagumi masa lalu dan melupakan masa sekarang. Tetapi, penjelasan masa lalu itu sangat dibutuhkan untuk mendapat kejelasan di masa sekarang ini.

Berangkat dari hal di atas, di bawah ini akan dijelaskan tentang pemikiran Nurcholish Madjid tentang Islam *Wasathiyah* dan implikasinya terhadap toleransi beragama di Indonesia. Sebab, bangsa Indonesia adalah bangsa yang kaya akan agama, budaya, adat, suku dan bahasa. Dengan kekayaan tersebut selain menjadi potensi bagi Indonesia juga sebaliknya bisa berpotensi menjadi sumber konflik bagi persatuan dan kesatuan bangsa. Melalui gagasan Islam *Wasathiyah* Nurcholish Madjid ini diharapkan dapat mengakomodir berbagai macam perbedaan-perbedaan tersebut. Karena pemahaman Islam *Wasathiyah* di dalamnya memuat pemahaman Islam moderat, toleran, rukun dan inklusif ini bisa menjadi solusi atas perbedaan dan perselisihan umat beragama di Indonesia.

Metode penelitian (*research methods)* ialah cara yang digunakan oleh peneliti dalam merancang, melaksanakan, mengolah data dan menarik suatu kesimpulan yang memiliki hubungan dengan masalah penelitian tertentu (Sukmadinata, 2009). Metode penelitian juga pada dasarnya merupakan cara-cara ilmiah untuk mendapatkan data dengan tujuan tertentu (Sugiyono, 2009). Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif, yakni data diperoleh dan tidak dituangkan dalam bentuk bilangan atau angka-angka, tetapi dalam bentuk kualitatif, bersifat memberikan analisa dan penjelasan terkait objek yang akan diteliti dan dinarasikan (Margono, 2010). Penelitian ini bersifat teoritis, maka penelitian ini masuk dalam kategori penelitian kepustakaan *(library research).* Penelitian kepustakaan adalah penelitian yang difokuskan kepada penelusuran literatur relevan dan berkaitan dengan bahan pustaka lainnya. Penelitian kepustakaan ini mencari atau mengumpulkan bahan-bahan bacaan, di antaranya: buku, jurnal, pendapat tokoh yang masih ada kaitannya dengan pemikiran Nurcholish Madjid tentang Islam *Wasathiyah* lalu dibandingkan kemudian ditarik kesimpulannya.

PEMBAHASAN

Biografi dan Perkembangan Pemikiran Nurcholish Madjid

Nurcholish Madjid, semasa kecil diberi nama Abdul Malik yang memiliki arti hamba Allah. Kata Malik sendiri diambil dalam Asmaul Husna dari urutan ketiga. Pada usia yang ke-6 tahun, namanya diganti menjadi Nurcholish Madjid. Nama Nurcholish berasal dari Bahasa Arab yaitu "Nur" yang artinya cahaya dan "Cholis" yang artinya murni atau bersih, sementara nama Madjid diambil dari belakang nama ayahnya, KH. Abdul Madjid (Af, 2010).

Nurcholish Madjid lahir di Mojoanyar Jombang pada 17 Maret 1939. Beliau pernah menjadi staf Lembaga Ilmu Pengetahuan (LIPI) Jakarta. Dan juga menjadi dosen di Fakultas Adab dan Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Jenjang pendidikannya dimulai dari Pesantren Rejoso, Jombang kemudian pindah ke Pondok Pesantren Modern Gontor, Ponorogo. Setelah menyelesaikan pendidikannya di Pesantren Gontor beliau melanjutkan kuliah di Fakultas Sastra dan Kebudayaan Islam IAIN Syarif Hidayatullah dan selesai pada tahun 1968. Pada tahun 1978-1984 beliau melanjutkan studi doktoral di University OF Chicago dan meraih gelar Ph.D. dengan mengangkat judul disertasi"Ibn Taimiya on Kalam and Falsafah: Problem of Reason and Revelation in Islam". Cak Nur pernah menjadi Ketua Umum Pengurus Besar Himpunan Mahasiswa Islam selama dua periode, tahun 1966- 1960 dan 1969-1971, Presiden Mahasiswa Asia Tenggara serta Asisten Sekretaris Jenderal International Islamic Federation of Students of Organizations (IIFSO) (Majid, 2008).

Nurcholish Madjid pada mulanya telah mendapat pendidikan yang cukup dari ayah sejak di usia kanak-kanak. Ayah Nurcholish Madjid, yaitu Abdul Madjid adalah murid dari Kiyai Hasyim Asy'ari di pesantren Tebuireng, Jombang. Ayahnya mengajarkan Cak Nur membaca Al-Qur'an sejak usia 6 tahun. Kemudian melanjutkan pendidikan di Madrasah al-Wathaniyah dan Sekolah Rakyat (SR) di Mojoanyar, Sekolah Menengah Pertama (SMP) di Jombang, Pesantren Darum Ulum, kemudian pesantren Gontor di Ponorogo Jawa Timur, hingga menempuh pendidikan di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (Arifa, 2014).

Menurut beberapa sumber menyebutkan bahwa Nurcholis Madjid pada usia kanak-kanak, dia bercita-cita menjadi seorang insinyur kereta api Indonesia, memahami ilmu fisika dan matematika, sehingga elektronika adalah bagian dari hobinya. Dia juga terobsesi mengejar karirnya di bidang ilmu-ilmu bersifat terapan. Dan jenis permainan yang paling disukainya adalah membuat saluran-saluran air di sawah, menyusuri kereta dan membuat pesawat.[16] Tetapi sayangnya, setelah beranjak dewasa dia menjadi seorang pemikir handal, menjadi pembawa lokomotif yang membawa gerbong umat dan bangsa. Sebetulnya menjadi seorang masinis lokomotif politik adalah pilihan yang paling tepat sebab kondisi saat itu membutuhkan pemikir seperti Cak Nur. Cak Nur hidup di tengah keluarga yang sangat kental membahas terkait politik bangsa ketimbang mesin uap. Keluarganya berlatar belakang Nahdlatul Ulama (NU), sementara ayahnya KH. Abdul Majid, merupakan salah satu pimpinan partai politik Masyumi. Hal ini dibuktikan dengan komitmen ayahnya yaitu pada saat terjadi permahasalan NU keluar dari Masyumi ayahnya tetap setia dengan Masyumi (Tahir, 2012).

Kesadaran politik Cak Nur berangkat dari aktivitas orang tuanya yang sangat aktif dan berkontribusi terhadap urusan pemilu. Dia mengenal dan berpolitik praktis awalnya menyandang gelar mahasiswa di kampus. Pada saat itu dia masuk dan berproses di Himpunan Mahasiswa Islam, hingga menjadi ketua umum HMI, cabang Ciputat hingga menjadi calon dan terpilih menjadi ketua umum Pengurus Besar HMI selama dua periode. Dari sinilah pengalaman keilmuan dan mentalitas kepemimpinan Cak Nur bertambah dan kelak menjadi cendekiawan Muslim Indonesia (Tahir, 2012).

Puncak perkembangan pemikiran Cak Nur terukir dalam pentas pemikiran terutama pemikirannya tentang demokrasi, pluralisme, humanisme, sekularisme, liberalisme, dan keyakinannya dalam melihat modernisasi bukan semata-mata westernisasi tetapi lebih kepada rasionalisasi. Cak Nur memandang bahwa modernisasi merupakan gejala global, seperti halnya demokrasi. Karena kecerdasannya banyak yang menjulukinya sebagai Natsir Muda. Melalui kemampuan bahasa Arab dan Inggris yang cukup dikuasainya dia dengan mudah membaca buku-buku primer dari para sarjana dan ilmuwan muslim dunia seperti buku-buku Ibnu Taimiyah, Al-Maududi, Al-Kindi, Al-Ghazali, Hasan Al-Banna, dan juga buku-buku sarjana Barat di bidang sosiologi, filsafat, dan politik seperti Karl Marx, Karl Meintheim, Arnold Toynbee, Robert N. Bellah, Harvey Cox, Talcott Palson dll.[19] Sementara tokoh-tokoh hal-hal yang mempengaruhi perkembangan pemikiran Cak Nur ini bisa dilihat atau bersumber dari beberapa aspek diantaranya: pengaruh dari ayahnya H. Abdul Majid, tempat belajarnya Darussalam Gontor, Buya Hamka, Ceramah Mar'ie Muhammad, Perjalanan ke Amerika Serikat, Fazlur Rahman, dan Ibn Taimiyah (Arifa, 2014).

Konsep Dasar Islam *Wasathiyah*

Dalam bahasa Arab, moderasi dikenal dengan kata wasath atau wasathiyah yang mempunyai arti *tawassuth* (tengah-tengah), *i'tidal,* (adil), dan *tawazun* (berimbang). Yang yang mempraktekkan prinsip *wasathiyah* dipahami sebagai "pilihan terbaik". Dari berbagai macam varian makna tersebut, semuanya secara inheren memiliki satu makna yaitu adil dalam hal ini adalah memilih posisi di tengah atau jalan tengah dari berbagai macam pilihan yang bersifat ekstrem. Lebih jauh lagi kata *wasith* misalnya telah diserap ke dalam bahasa Indonesia menjadi kata *"wasit"* yang kurang lebih memiliki tiga arti di antaranya: penengah atau perantara, pelerai antara orang yang berselisih, dan pemimpin dalam sebuah pertandingan. Menurut para ahli bahasa Arab, kata wasath juga mempunyai pengertian "segala sesuatu yang baik itu sesuai dengan objeknya". Contohnya, kata "dermawan" adalah salah satu sikap yang berada di tengah antara kikir dan boros, atau kata "pemberani" yang memiliki arti di tengah yakni antara orang yang penakut *(al-jubn)* dan nekat *(tahawur)* (L. H. Saifuddin, 2019).

Sementara lawan dari kata moderasi *(wasathiyah*) adalah perbuatan atau tindakan yang berlebih-lebihan. Dalam bahasa Arab disebut *tatharruf* yang memiliki makna ekstrem, radikal, dalam bahasa inggris disebut *excessive*. Kata extreme memiliki pengertian "perbuatan keterlaluan, berbalik memutar, pergi dari ujung ke ujung, mengambil tindakan sebaliknya yang dan berlebihan. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) disebutkan ekstrem adalah "paling ujung, paling tinggi, dan sangat keras" (L. H. Saifuddin, 2019). Sementara landasan hukum dari Islam *Wasathiyah* dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah. Sebagaimana firman Allah Swt dalam Al-Qur'an surat Al Baqarah ayat 143, yang artinya:

> *Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa Amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia".*

Terkait dengan ayat tersebut Muhammad Quraish Shihab dalam tafsir Al Misbah menjelaskan bahwa umat Islam adalah umat yang berada di tengah *ummatan wasathan* (umat

pertengahan) yaitu umat yang moderat dan memiliki keteladanan, sehingga eksistensi umat Islam dalam posisi tengah ini sejalan dengan keberadaan Ka'bah yang kedudukannya pun berada di tengah. posisi atau kedudukan pertengahan membuat manusia tidak condong ke kiri maupun ke kanan, yaitu suatu gambaran yang mencerminkan manusia berbuat adil. Posisi di tengah membuat seseorang mudah dilihat oleh siapa saja dari berbagai penjuru dan kedudukan yang berbeda, dan mereka yang moderat bisa menjadi teladan bagi semua orang (Shihab, 2017).

Sejalan dengan hal tersebut, Yusuf Qardhawi juga mengemukakan tentang model atau karakteristik keberislaman yang moderat dan toleran. Menurut Qardhawi Islam adalah agama yang berasal dari Tuhan yang terjaga orisinalitasnya (Rabbaniyah), Islam adalah agama yang sejalan dengan fitrah manusia dan diperuntukan untuk kebutuhan manusia *(insaniyyah),* Islam adalah agama yang moderat atau menjadi jalan tengah *(wasathiyah), waqiiyah* (kontekstual), yang harmoni antara perubahan maupun ketetapan (Qaradawi et al., 2000). Berpijak dari penjelasan tersebut dapat dipahami bahwa Islam moderat *(wasathiyah)* adalah Islam yang berada di tengah, tidak condong ke kanan dan ke kiri, tidak ekstrem, berlebihan, dan berupaya menghindari melakukan tindak kekerasan atas nama agama (Najib & Fata, 2020).

Dalam Al-Qur'an disebutkan bahwa kata wasath dengan pelbagai derivasinya diulang sebanyak lima kali yang termaktub dalam empat surat. Dan jika ditelaah lebih jauh seluruh kata itu merujuk kepada makna pertengahan, lazim dan situasi yang sangat ideal. Hal yang harus diperhatikan juga adalah bahwa dalam Al-Qur'an, kata wasath dijadikan sifat ataupun karakter dari kata *ummah* (Munir & Saputra, 2019).

Dengan demikian dapat dipahami bahwa Islam adalah agama rahmat dan wasathiyah adalah dapat teraktualisasikan pada sikap, perilaku dan tindakan berislam yang bersifat inklusif, humanis dan toleran. Sikap inilah yang seharusnya lebih ditampilkan dan dikedepankan dalam menyikapi pluralitas dan kebhinekaan di Indonesia. Seharusnya umat Islam hadir dengan gagasan "mediator" atau penengah yang adil dalam mambangun kerukunan dan toleransi antar sesama dan kelompok yang berbeda (Niam, 2019).

Analisis Konsep Islam *Wasathiyah* Menurut Nurcholish Madjid

Berpijak dari penjelasan konsep dasar Islam *Wasathiyah* di atas, Nurcholish Madjid di beberapa kesempatan juga turut andil dalam memberikan pandangannya tentang Islam *Wasathiyah.* Hingga hari ini kebanyakan orang hanya melihat tentang gagasan Cak Nur dari sisi Pluralisme Agama, Sekularisme dan Liberalisme. Padahal sebetulnya, gagasan Nurcholish Madjid tentang Islam *Wasathiyah* ini beliau telah membahasnya di dalam beberapa bukunya seperti dalam buku "Pesan-pesan Takwa Nurcholish Madjid" dan buku "Islam Doktrin dan Peradaban".

Sebetulnya, jika ditelaah secara mendalam pada tahun 1970-an Nurcholish Madjid telah membahas tentang Islam *Wasathiyah.* Hal ini berangkat dari keberagaman dan keanekaragaman agama, suku, bahasa, budaya adat dan tradisi bangsa Indonesia. Sehingga jika tidak dikelolah dengan baik maka akan menimbulkan konflik di tengah masyarakat. Karena itulah maka untuk menyatukan keberagaman di atas Islam *Wasathiyah* menjadi solusi.

Nurcholish Madjid dalam membahas tentang Islam *Wasathiyah*, beliau mengutip tentang QS. Surat Al-Baqarah ayat: 143. *" Demikianlah kami jadikan kamu sebagai umat tengah, agar kamu bisa menjadi saksi atas umat manusia, sebagaimana juga Rasul (Muhammad) telah menjadi saksi atas kamu sekalian".*

Terkait dengan ayat di atas Nurcholish Madjid, mengungkapkan bahwa kata menjadi saksi atas umat manusia memiliki pengertian bahwa umat Islam seharusnya menempatkan dirinya dalam melakukan penilaian terhadap manusia yang lain, sehingga umat Islam dapat melihatnya secara adil. Sebab keadilan pada hakikatnya adalah bagian dari takwa itu sendiri. Menurutnya, ada

seorang peneliti dan ahli bahasa Arab berasal dari Baghdad yang hidup sekitar 1000 tahun yang lalu melakukan penelitian dan menghasilkan temuan yang sangat menarik. Dalam karyanya tersebut terkait dengan kata-kata asing yang diserap ke dalam bahasa Arab, dijelaskan bahwa istilah yang digunakan dalam Al-Qur'an tentang keadilan atau pertengahan yaitu *al-qisth* ini ternyata asalnya dari bahasa Yunani dan pada akhirnya menjadi *Justice*, dalam bahasa Inggris yang memiliki arti keadilan (Majid, 2000).

Bagi Nurcholish Madjid keadilan merupakan jalan pertengahan, dalam bahasa Arab dikenal dengan istilah *wasathiyyah.* Artinya umat Islam sebagai agama pertengahan tidak dibolehkan terlalu dikuasai oleh apriori atau tindakan suka ataupun tidak suka. Nurcholish Madjid mengemukakan pendapat dari Ali bin Abi Thalib r.a. *undzur ma qala wala tandzur man qala* (perhatikan apa yang dikatakan, jangan perhatikan siapa yang mengatakan). Kalau umat Islam lebih banyak memperhatikan siapa yang mengatakan dan bukan apa yang disampaikan maka dampaknya adalah jatuh pada perasaan suka atau tidak suka. Sehingga yang lebih penting adalah isi bukan tempatnya. Ambillah hikmah dan pelajaran darinya (Majid, 2000).

Cak Nur menjelaskan bahwa agama Islam merupakan agama yang bersumber dari Allah yang disebut *ummatan wasathan.* Maka sangat sulit menjadi seorang Muslim daripada menjadi orang lain. Kesulitan tersebut telah digambarkan Allah Swt dalam surat Al-Syura. Dinamakan Al-Syura karena pembahasannya seputar persoalan musyawarah.

Allah Swt berfirman dalam Al-Qur'an surat Al-Syura ayat 38-43:

> *"Dan perkara mereka, mereka putuskan melalui musyawarah. Dan (bagi) orang-orang yang apabila mereka diperlakukan dengan zalim mereka membela diri. Dan balasan bagi suatu kejahatan adalah kejahatan yang serupa, maka barangsiapa memaafkan dan berbuat baik maka pahalanya atas (tanggungan) Allah. Sesungguhnya Dia tidak menyukai orang-orang yang zalim. Dan sesungguhnya orang-orang yang membela diri sesudah teraniaya, tidak ada suatu dosa pun atas mereka. Sesungguhnya dosa itu atas orang-orang yang berbuat zalim kepada manusia dan melampaui batas di muka bumi tanpa hak. Mereka itu mendapat azab yang pedih. Tetapi orang yang bersabar dan memaafkan sesungguhnya (perbuatan) yang demikian itu termasuk hal-hal yang diutamakan"* (Q.S. 42: 39-43).

Dalam menafsirkan ayat di atas, Nurcholish Madjid mengatakan bahwa Allah mengajarkan agar sesuatu yang dilakukan harus sesuai dengan situasi dan kondisi. Adanya sebuah prinsip dalam hidup kalau ketegasan diperlukan, maka seorang Muslim seharusnya bertindak tegas. Tetapi kalau pendekatan kemanusiaan yang dilakukan maka seorang Muslim harus berusaha melakukan pendekatannya kemanusiaan. Ini merupakan jalan tengah antara orientasi hukum yang kental pada agama Yahudi dan orientasi kasih yang dominan pada agama Nasrani. Kitab suci agama Yahudi disebut Taurat, yang secara bahasa artinya hukum. Sedangkan Nabi Isa diutus Allah untuk menetralisir kekerasan dan kekakuan orientasi hukum pada agama Yahudi dengan diimbangi dengan kasih sayang. Dalam Al-Qur'an ditegaskan *"Aku ini untuk menghalalkan sebagian yang telah diharamkan untukmu"* (Q.S. 3: 50).

Namun, sesudah penerapan hukum Yahudi yang kaku dan diimbangi oleh ajaran kasih Nasrani, ternyata ada perkembangan baru yaitu dari segi hukum menjadi hilang. Keadaan menjadi berat sebelah atau tumpang tindih kembali. Maka hadirlah agama Islam untuk menyatukan kembali antara sisi hukum dan kemanusiaan. Itulah yang disebut jalan tengah, *wasathan* atau *qist.* Sebagaimana firman Allah *"Sesungguhnya Allah itu mencintai mereka yang menempuh jalan tengah"* (Q.S. 5: 42).

Menurut Nurcholish Madjid bahwa untuk menempuh jalan tengah yang adil dalam Islam ini adalah persyaratan keterbukaan. Dan musyawarah sendiri sudah mengindikasikan persyaratan

keterbukaan, yaitu keterbukaan untuk mendengar ucapan orang lain, selain berpegang kepada hak pribadi menyatakan pikiran. Konsep keadilan berkaitan erat dengan keterbukaan. Dengan keterbukaan diharapkan masyarakat bisa menjadi adil, terbuka maupun demokratis. Inilah hakikat dari masyarakat madani (*civil society).* Yaitu masyarakat dengan *civility* (keadaban) yang pernah dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw ketika memabungun Negara Madinah (Majid, 2000).

Implikasi Islam *Wasathiyah* Terhadap Toleransi Beragama di Indonesia

Toleransi merupakan salah satu asas masyarakat madani *(civil society)* yang kita cita-citakan. Karena ia menjadi asas, maka lebih dari prinsipil toleransi seperti yang pernah tumbuh di masyarakat Eropa. Bangsa Indonesia sebagian besar beragama Islam dan bisa disebut sebagai dukungan terhadap paham toleransi. Sebab Islam memiliki pengalaman mempraktikkan toleransi dan pluralisme yang cukup unik dalam sejarah agama-agama. Bahkan hingga sekarang masih tampak jelas Indonesia menjadi contoh pelaksanaan toleransi di berbagai masyarakat dunia. Ketika agama Islam dalam sebuah negara mayoritas maka agama lain tidak mengalami kesulitan. Tetapi jika agama Islam bukan mayoritas dan menjadi minoritas maka Islam selalu mengalami kesulitan yang besar, kecuali di negara-negara demokrasi Barat. Di sana Umat Islam masih bisa memperoleh kebebasan beragama (Rachman, 2011).

Dalam konteks Indonesia, Pancasila menjadi pendukung besar pelaksanaan toleransi, karena Pancasila sejak awal mencerminkan tekad untuk bertemu dalam satu titik kesamaan antara berbagai golongan. Sikap mencari titik persamaan ini memiliki nilai keislaman di dalamnya. Dan isi dari masing-masing sila pun terdapat nilai keislaman. Maka, umat Islam Indonesia terpanggil untuk berusaha mengisi dan memberikan substansi serta melaksanakannya dalam bentuk tindakan (Rachman, 2011).

Istilah toleransi dan kerukunan antar umat beragama pertama kali diprakarsai oleh Departemen agama (Depag). Dan pada waktu itu Prof. Dr. Mukti Ali ketika menjadi Menteri Agama periode 1971-1978, ia membentuk Proyek Kerukunan Hidup antar Umat Beragama yang menyelenggarakan dialog antar tokoh-tokoh agama. Depag juga membentuk Wadah Musyawarah antar Umat Beragama yang rutin menyelenggarakan pertemuan bersama. Wadah ini dibentuk bersama-sama dengan Majelis Ulama Indonesia (MUI), Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia (PGI), Konferensi Wali-wali Gereja se-Indonesia (KWI), Parisada Hindu-Dharma Indonesia (PHDI), dan Perwakilan Umat Buddha Indonesia (Walubi). Kita juga mengenal istilah pluralisme dan inklusivisme yang lebih banyak disuarakan oleh kalangan "swasta" (tokoh agama dan LSM) (Madjid, 2004).

Ide tentang toleransi dan kerukunan antar umat beragama di masa Orde Baru adalah program pemerintah. Hal ini mengindikasikan bahwa pemerintah berikhtiar membimbing umat beragama untuk hidup toleran, rukun dan damai, di bawah payung negara kesatuan. Bentuk dari kerukunan tersebut dituangkan dalam program yang disebut trilogi kerukunan, yaitu: 1) kerukunan Intern Umat Beragama; 2) kerukunan Antar Umat Beragama; dan 3) kerukunan Antar Umat Beragama dengan Pemerintah (Madjid, 2004).

Agama Islam diyakini kaum Muslim sebagai agama yang bersifat universal, begitupun dalam pandangan Nurcholish Madjid, bahwa ke-universal-an Islam itu bersumber dari Al-Qur'an sendiri dan dari risalah Muhammad Saw. Bukan hanya diperuntukkan pada suatu golongan saja, sebagaimana para nabi dan rasul sebelumnya, tetapi mencakup seluruh alam semesta, seluruh umat manusia dari berbagai suku, adat, ras dan bangsa. Hal ini sejalan dengan firman Allah Swt dalam Al-Qur'an: *"Kami (Allah) tidak mengutus engkau (Muhammad), melainkan untuk seluruh umat manusia, sebagai pembawa kabar gembira dan pemberi peringatan"* (QS Saba/34: 28). "*Tidaklah Kami (Allah) mengutusmu (Muhammad), melainkan sebagai (pembawa) rahmat bagi*

semesta alam" (QS al-Anbiya/21: 107) (Abidin, 2014).

Dengan demikian dapat dipahami bahwa Islam adalah agama yang inklusif, moderat, toleran dan universal. Hal ini sejalan dengan ide dan pemikiran Nurcholish Madjid.

Toleransi Intern Umat Beragama

Menurut Nurcholish Madjid, kemajemukan bukan merupakan keunikan suatu masyarakat atau bangsa tertentu saja. Dalam Kitab Suci terdapat petunjuk yang sangat tegas dan jelas bahwa kemajemukan adalah kepastian (takdir) dari Allah Swt. Oleh karena itu, yang sangat diharapkan dari setiap masyarakat adalah menerima kemajemukan sebagaimana adanya, kemudian menumbuhkan sikap hidup bersama secara sehat dalam rangka kemajemukan itu sendiri. Contohnya, secara harfiah disebutkan dalam Kitab Suci, sikap yang sehat adalah menggunakan segi-segi kelebihan masing-masing untuk secara maksimal saling mendorong dalam usaha mewujudkan berbagai kebaikan *(al-khairat)* dalam masyarakat. Dan kita serahkan perbedaaan itu semuanya pada Tuhan. Sebab kemajemukan adalah ketentuan Ilahi termasuk dalam kategori *sunnatullah* yang tidak dapat dihindarkan kepastiannya. Perbedaan yang dapat ditenggang adalah yang tidak membawa kepada kerusakan hidup bersama (Madjid, 1992).

Nurcholish Madjid mengungkapkan bahwa bangsa Indonesia adalah bangsa dengan jumlah pemeluk Islam yang terbesar di muka bumi. Yang cukup menarik mengenai umat Islam Indonesia adalah mereka dapat dikatakan seluruhnya terdiri dari kaum Sunni (*Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah),* bahkan dalam bidang fiqih pun dapat dikatakan bahwa mereka hampir seluruhnya penganut madzhab Syafi'i. Ini menegaskan adanya kesatuan Islam Indonesia (Madjid, 1992).

Dalam konteks Islam Indonesia, konflik antar intern umat Islam sudah sering terjadi. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Nurcholish Madjid, bahwa umat Islam Indonesia memiliki pengalaman traumatik dalam beberapa dasawarsa sebelum dan sesudah kemerdekaan. Umat Islam Indonesia mempunyai pengalaman kemajemukan internal, bahkan perpecahan dan pertentangan yang acapkali mengalami eskalasi sampai ke tingkat sangat berbahaya. Di bidang politik di zaman penjajahan, pernah terjadi perbedaan yang cukup tajam antara mereka yang memiliki sikap non kooperatif (misalnya, Sarekat Islam) dan kooperatif (misalnya, Muhammadiyah).

Di bidang pendidikan, juga terdapat pertentangan cukup gawat, misalnya, Muhammadiyah dan al-Irsyad, yang membuka diri menerima unsur-unsur modern yang telah diperkenalkan oleh sistem sekolah Belanda (HIS, MULO, AMS, HBS, dan seterusnya. Contoh yang lain adalah Nahdatul Ulama yang menolak sistem Belanda dan mempertahankan sistem "asli" Islam dan bangsa sendiri (madrasah, pesantren dan seterusnya). Selain hal itu juga misalnya NU menolak sistem Belanda dan mempertahankan sistem asli Islam dan bangsa sendiri melalui pendidikan madrasah, pesantren dan lainnya (Madjid, 1992).

Dari sudut pandang sosial keagamaan sering secara salah kaprah dipandang sebagai perbedaan antara kaum "modernis" (Muhammadiyah, Persatuan Islam/Persis dan al-Irsyad) dan kaum "tradisionalis" (NU, Persatuan Islam (PUI), al-Washliyah, Perti, Mathla'ul Anwar, Nahdlatul Wathan, dan lainnya). istilah "modernis" dan "tradisionalis" mengandung sarat nilai yang mengandung arti persoalan "modern" dan tradisionalis", sehingga tidak dapat dilepaskan dari unsur pertimbangan pribadi, subjektivitas (Madjid, 1992).

Dalam agama khususnya Islam gerakan reformasi sering dikaitkan dengan gerakan pemurnian. Bagi beberapa kalangan, antara keduanya itu terdapat kesejajaran, tumpang tindih atau bahkan kesamaan. Disebabkan adanya unsur pemurnian itulah maka gerakan reformasi seperti yang dicontohkan oleh Muhammadiyah dan Persis melakukan berbagai usaha untuk pembersihan kembali pemahaman dan pengamalan ajaran Islam dalam masyarakat dari unsur-unsur yang dianggap tidak asli dan tidak berasal dari sumber ajaran yang murni. Dalam istilah

teknisnya biasanya disebut bid'ah "sesuatu yang baru" atau sesuatu yang bersifat tambahan terhadap keaslian agama. Maka pada titik inilah terjadi kontroversi dan sengit terkait perkasa bid'ah itu. Dan inilah yang menjadi pangkal perdebatan dan percekcokan (Madjid, 1992).

Berangkat dari hal di atas, menunjukkan bahwa hingga hari ini kerukunan dan toleransi intern umat beragama di Indonesia masih belum mencapai titik yang diharapkan. Kenapa begitu? Karena sebagian umat Islam masih menganggap dirinya atau kelompok mereka yang paling benar dan selain dari mereka adalah keliru dan bahkan salah. Padahal sebagaimana telah dijelaskan di awal pembahasan bahwa perbedaan itu adalah *sunnatullah* atau takdir yang datang dari Allah Swt. Menolak perbedaan berarti menolak kehidupan. Oleh karena itu, pemikiran Nurcholish Madjid sangat rekomendasi di tengah maraknya perbedaan dan pertikaian umat Islam secara internal. Adapun nilai implikasi daripada pemikiran Nurcholish Madjid tentang Islam *Wasathiyah* ini diharapkan dapat menyatukan umat Islam sehingga muncul hidup rukun, damai, dan toleran dalam tubuh umat Islam sendiri.

Toleransi Antar Umat Beragama

Menurut Nurcholish Madjid Mendiskusikan masalah asas kerukunan antar umat beragama, berarti langsung atau tidak langsung kita telah mengasumsikan adanya kemungkinan berbagai penganut agama bertemu dalam suatu landasan bersama *(common platform)* (Madjid, 1995). Nurcholis Madjid menjelaskan bahwa bangsa Indonesia adalah bangsa yang menjunjung tinggi dan selalu membanggakan toleransi dan kerukunan antar umat beragama. Logika toleransi apalagi kerukunan memiliki makna saling pengertian dan saling menghargai, yang pada urutannya mengandung logika titik-temu, meskipun pengertian dan penghargaan tersebut hanya terbatas hanya kepada hal-hal prinsipil saja. Hal-hal yang rinci seperti ekspresi ekspresi simbolik dan formalistik, tentu sulit dipertemukan (Madjid, 1995).

Nurcholish mengatakan bahwa masing-masing agama, bahkan sesungguhnya masing-masing kelompok intern suatu agama tertentu, memiliki idiomnya yang khas dan bersifat esoterik, yakni hanya berlaku secara intern. Oleh karenanya, ikut campur oleh seorang penganut agama dalam urusan rasa kesucian orang dari agama lain adalah tidak rasional dan absurd. Contohnya, agama Islam melarang para penganutnya berbantahan dengan para penganut kitab suci yang lain melainkan dengan cara yang sebaik-baiknya, termasuk menjaga kesopanan dan tenggang rasa. Kecuali terhadap mereka yang bertindak zalim, dan orang Islam diperintahkan untuk menegaskan bahwa kita semua, para penganut kitab suci yang berbeda-beda, sama-sama menyembah Tuhan Yang Maha Esa dan sama-sama pasrah kepada-Nya (Madjid, 1995).

Bahkan sekiranya kita telah mengetahui dengan pasti bahwa seseorang menyembah sesuatu sesembahan yang tidak semestinya, bukan Tuhan Yang Maha Esa kita tetap dilarang untuk berlaku tidak sopan terhadap mereka. Sebab, menurut Al-Qur'an sikap demikian itu akan membuat mereka berbalik berlaku tidak sopan kepada Tuhan Yang Maha Esa, sesembahan yang benar, hanya karena faktor dorongan rasa permusuhan dan tanpa pengetahuan yang memadai. Sementara hubungan maupun pergaulan antar umat beragama berdasarkan pandangan bahwa setiap agama dengan idiom atau *syir'ah* dan *minhaj* masing-masing mencoba berjalan menuju kebenaran. Maka para penganut setiap agama diharapkan agar bersungguh-sungguh menjalankan agamanya secara baik. Sikap inklusivisme ini harus dipahami betul demi kebaikan bersama (Madjid, 1995).

Dengan demikian, melalui pemikiran Nurcholish Madjid tentang Islam *Wasathiyah* ini diharapkan dapat menciptakan toleransi antar umat beragama di Indonesia. Toleransi dan kerukunan antar umat beragama sekarang ini sangatlah penting untuk diimplementasikan. Sebab, Indonesia adalah sebuah negara yang memiliki beragam suku, bahasa, adat, dan agama yang

cukup banyak. Itulah sebabnya, perbedaan-perbedaan ini harus disadari sebagai potensi dan kekayaan bangsa Indonesia. Tetapi di sisi yang lain, hal ini juga berpotensi menimbulkan jurang pemisah *(gap)* bagi masyarakat jika tidak dibangun atas pondasi toleransi dan kerukunan umat beragama di Indonesia.

Implikasi dari pemikiran Nurcholish Madjid tentang Islam *Wasathiyah* ini menjadi pintu sekaligus jalan keluar untuk mendamaikan berbagai macam pemikiran dalam Islam. Bahwa kriteria atau parameter umat terbaik, adil, dan bijaksana adalah umat yang berada di tengah *(wasath)* yang mampu mendamaikan pihak-pihak yang bertikai. Dan umat pertengahan inilah disebut Islam yaitu mereka yang selalu berpikir objektif dan rasional, bertindak bijaksana, berlaku adil dan semata-mata cenderung kepada yang benar *(hanief)* untuk menciptakan Islam yang *Rahmatan lil alamin.*

Lebih dari itu, implikasi dari Islam *Wasathiyah* Nurcholish Madjid ini adalah diharapkan tercipta suasana yang aman, rukun, toleran dan damai dalam membangun jalinan toleransi antar umat beragama di Indonesia. Umat Islam dengan umat yang lain akan hidup berdampingan dalam ranah sosial sehingga memperkecil konflik antar agama, karena semua agama akan berada dalam satu titik yang sama yaitu persaudaraan kemanusiaan.

Toleransi Umat Beragama dengan Pemerintah

Pemerintah merupakan pihak pemrakarsa kerukunan dan toleransi di Indonesia, namun secara resmi sering dinyatakan bahwa esensi kerukunan merupakan tanggung jawab agama itu sendiri, bukan pemerintah. Karena itu, apabila terjadi perselisihan baik intern suatu agama maupun antar umat beragama, diselesaikan oleh umat beragama itu sendiri. Pemerintah dalam hal ini bertindak sebagai penengah (arbitrer). Dengan kata lain, pemerintah bukanlah faktor dominan dalam menentukan kerukunan hidup umat beragama. Ini mengandung pesan bahwa agama di Indonesia tidak berada di bawah bayang-bayang kekuasaan dan pengaruh pemerintah. Hubungan agama dan negara adalah hubungan konsultatif dan *partnership* (kemitraan), dan bukan hubungan dominatif. Sebab, Indonesia memang tidak didesain sebagai negara agama (Madjid, 2004).

Dalam Al-Qur'an terdapat ayat yang menjelaskan tentang Pemerintah atau ulil amri, sebagai berikut:

> *Sungguh, Allah menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia hendaknya kamu menetapkannya dengan adil. Sungguh, Allah sebaik-baik yang memberi pengajaran kepadamu. Sungguh, Allah Maha Mendengar, Maha Melihat* (Q.S. An-Nisa/4:58)
>
> *Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya* (Q.S. an-Nisa/4:59).

Kata "*Ulil Amri"* diartikan pemangku urusan. Para ulama berbeda pendapat mengenai arti kata itu dalam Al-Qur'an. Ada yang berpendapat adalah "penguasa" ada juga yang mengatakan "imam-imam di kalangan ahlulbait". Ibnu Abbas mengatakan, "mereka adalah para fuqaha, pemuka-pemuka agama yang taat kepada Allah". Kesemuanya mempunyai nilai kebenaran (Departemen Agama, 2008).[46] Pemimpin yang memiliki integritas adalah pemimpin yang dengan keberanian berusaha tanpa kenal putus asa untuk dapat mencapai cita-citanya.Integritas adalah sebuah kejujuran.Integritas tidak pernah berbohong untuk menyesuaikan antara kata-kata dan perbuatan yang pada hasilnya akan mendapatkan kepercayaan. Bukankah Siti Khadijah menjadi

orang yang pertama mempercayai kepemimpinan Nabi Muhammad Saw karena sikap jujur yang dimilikinya?

Bangsa Indonesia sering dilihat sebagai contoh bagaimana masyarakat dengan beragam etnik dan agama bisa hidup rukun, damai dan berdampingan. Dengan melihat lebih dekat berbagai kehidupan masyarakat yang ada di berbagai pelosok Nusantara. Tampak jelas toleransi dan kerukunan merupakan nafas dan jiwa masyarakat Indonesia. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa walaupun gagasan kerukunan hidup umat beragama lahir dari pemerintah, namun tidak terlepas dari peran seluruh tokoh-tokoh agama untuk menjaga keutuhan dan keharmonisan dalam hidup rukun dan damai. Karena ide kerukunan antar umat beragama dengan pemerintah ini diharapkan bermuara pada hubungan antar umat beragama dengan pemerintah berjalan secara baik dan tanpa ada kesenjangan (Dodego, 2020).

Nurcholish Madjid adalah seorang tokoh yang muncul dengan gagasan toleransi beragama, pluralisme dan Islam *Wasathiyah* ini menjadi langkah solutif untuk membangun hubungan yang harmonis dan rukun antara pemeluk umat beragama dengan pemerintah maupun sebaliknya. Mengingat sudah sejak lama sering terjadi gesekan antara umat beragama dengan pemerintah seperti isu mendirikan negara Islam *(khilafah)* dan lain sebagainya yang membuat hubungan pemerintah dan umat beragama seringkali bentrok. Sehingga, jika pemikiran Nurcholish ini dapat diimplementasikan diharapkan bisa menyatukan pemikiran-pemikiran umat beragama di Indonesia.

SIMPULAN

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan sebagai berikut. *Pertama,* Islam *wasathiyah* adalah sebuah pemahaman yang moderat, tidak berat sebelah, berada di tengah dan mampu mendamaikan pihak-pihak yang bertikai atau bermasalah. Islam *wasathiyah* juga disebut dengan Islam pertengahan yang mengutamakan kedamaian, keseimbangan, keselamatan dan keadilan bagi umat manusia. *Kedua,* adapun implikasi dari Islam *wasathiyah* ini terhadap toleransi intern umat beragama, toleransi antar umat beragama dan toleransi antar umat beragama dengan pemerintah. Toleransi intern umat beragama berkaitan dengan toleransi secara internal misalnya di dalam Islam terdapat mazhab-mazhab dan aliran-aliran kepercayaan keagamaan sehingga butuh toleransi dan kerukunan. Melalui toleransi internal umat beragama ini dimaksudkan agar tidak mudah terjadi konflik internal umat. Sehingga tercipta suasana yang aman, rukun dan damai dalam menjalankan ritualitas keagamaan. Sementara toleransi antar umat beragama adalah menciptakan suasana yang rukun dan damai antar umat beragama. Sebab di Indonesia terdapat banyak agama seperti Islam, Kristen, Hindu, Budha, Konghucu dan aliran kepercayaan lainnya. Sedangkan toleransi antar umat beragama dengan pemerintah adalah terciptanya hubungan rukun dan toleran antar umat beragama dengan pemerintah maupun sebaliknya. Pemerintah sebagai pemimpin yang dipercaya masyarakat membuat aturan dan undang-undang dan menjalankan amanah memiliki tugas untuk mendamaikan pihak-pihak agama yang bertikai sehingga tercipta kerukunan umat beragama di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

Abidin, Z. (2014). Teologi Inklusif Nurcholish Madjid: Harmonisasi Antara Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemoderenan. *Humaniora*, *5*(2), 665–684.

Af, A. G. (2010). *Api Islam Nurcholish Madjid: jalan hidup seorang visioner*. Penerbit Buku Kompas.

Arifa, L. N. (2014). *Pemikiran Nurcholish Madjid Tentang Universalisme Islam dan Implikasinya Terhadap Pendidikan Multikultural*. Tesis. Program Magister Pendidikan Agama Islam, UIN Maliki Malang. Malang.

Departemen Agama, R. I. (2008). Tafsir Al-Qur'an Tematik: Hubungan Antar-Umat Beragama. *Jakarta: Departemen Agama RI*.

Dodego, S. H. A. (2020). *Islam keIndonesiaan: redefinisi toleransi beragama dalam Al-Qur'an*. Leutikaprio.

Fitri, A. Z. (2015). Pendidikan Islam Wasathiyah: Melawan Arus Pemikiran Takfiri Di Nusantara. *Kuriositas: Media Komunikasi Sosial Dan Keagamaan*, *8*(1), 45–54.

Madjid, N. (1992). *Islam: Doktrin dan Peradaban*. Yayasan Wakaf Paramadina Jakarta.

Madjid, N. (1995). *Islam: agama kemanusiaan: membangun tradisi dan visi baru Islam Indonesia*. Yayasan Wakaf Paramadina.

Madjid, N. (2004). *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*. Paramadina.

Majid, N. (2000). *Pesan-pesan takwa Nurcholish Madjid: kumpulan khutbah Jum'at di Paramadina*. Penerbit Paramadina.

Majid, N. (2008). *Islam, kemodernan, dan keindonesiaan*. Mizan Pustaka.

Margono, S. (2010). *Metodologi penelitian pendidikan*. Jakarta: rineka cipta.

Munir, A., & Saputra, A. R. (2019). *Implementasi Konsep Islam Wasathiyyah (Studi Kasus Mui Eks. Karesidenan Madiun)*. Kodifikasia: Jurnal Penelitian Islam, *13*(1), 67–88.

Najib, M. A., & Fata, A. K. (2020). Islam Wasatiyah dan Kontestasi Wacana Moderatisme Islam di Indonesia. *Jurnal Theologia*, *31*(1), 115–138.

Niam, Z. W. (2019). Konsep Islam Wasathiyah Sebagai Wujud Islam Rahmatan lil 'alamin: Peran Nu dan Muhammadiyah dalam Mewujudkan Islam Damai di Indonesia. *Palita: Journal of Social Religion Research*, *4*(2), 91–106.

Qaradawi, Y., Tajuddin, Rofi'Munawwar, & Adityawan, M. (2000). *Karakteristik Islam: kajian analitik*. Risalah Gusti.

Rachman, B. M. (2011). *Ensiklopedi Nurcholish Madjid: Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban."*. Democracy Project.

Saifuddin, A. (2019). *Psikologi Agama: Implementasi Psikologi untuk Memahami Perilaku Agama*. Kencana.

Saifuddin, L. H. (2019). *Moderasi Beragama*. Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.

Saihu, M. (2021). *Pedidikan Moderasi Beragama: Kajian Islam Wasathiyah Menurut Nurcholish Madjid*. Andragogi: Jurnal Pendidikan Islam Dan Manajemen Pendidikan Isl*am*, *3*(1), 16–34.

Shihab, M. Q. (2017). *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan keserasian al-Qur'an* (Vol. 2). Lentera Hati.

Sugiyono. (2009). *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D.* Alpabeta.

Sukmadinata, N. S. (2009). *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: Rosdakarya.

Tahir, M. (2012). *Hubungan Agama dan Negara di Indonesia dalam Pandangan Nurcholish Madjid*. Jurnal Komunikasi dan Sosial Keagamaan, *15* (1).

16
Reinterpretasi Paradigma Islam Modern Nurcholish Madjid dan Relevansinya dalam Pemikiran Islam Kontemporer

Sulbi[1]

[1] UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Abstrak

Memahami kembali Islam modern Nurcholish Madjid di Indonesia pada tahun 1970-an, harus dengan kerangka dari sudut pandang filsafat, bahwa proyek modernitasnya itu belum selesai dalam dinamika pemikiran Islam Indonesia dewasa ini. Nurcholish dalam gerakan itu, lebih ingin mendorong bagaimana paradigma Islam modern itu agar mengontak sosial sains, dengan metode-metode Islam yang dialektis melalui paradigma rasionalitas, tentunya berbasis pada filsafat dan metodologi ilmiah. Nurcholish dalam kecenderungan ini juga, ingin mengkritik dinamika Islam yang masih bertahan pada pergumulannya dengan jebakan tradisi subjektifitas masa lalu, dengan tidak melihat secara objektif argumentatif kondisi Islam yang tidak lagi hidup dalam sosial sains, dan tidak lagi relevan, sehingga Islam pun menghasilkan truth claim pada kebenaran yang tertutup dengan tradisi itu, dan bahkan menjadi tembok yang mendominasi dalam mempengaruhi pemikiran Islam Indonesia dewasa ini. Islam pun di Indonesia menurut Nurcholish, telah tampil dengan kesadaran secara struktural yang sangat mapan dan simbolis, tetapi jarang menyentuh pada wilayah sosial sains dan metodologi ilmiah dan riset. Itulah krisis pada pemikiran Islam dewasa ini. Maka sasaran dari proyek modernitas Nurcholish ini, mencoba untuk menegaskan, dan melihat Islam bukan hanya berhenti dalam sudut pandang dan mengkaji pada kerangka keagamaan yang stagnasi, melainkan dilihat dan tidak ingin Islam itu terjebak pada polarisasi sakralitas tradisi masa lalu.
Nurcholish, pada konteks ini, Islam itu harus dialektis, dan keluar untuk mengembalikan kejayaannya melalui proyek metodologi ilmiah. Islam di dalam proposal modernitas Nurcholish, ingin menunjukkan bahwa dialektika Islam masih krisis pada ruang-ruang metodologis. Islam dihabiskan pada perdebatan tentang simbol-simbol atas nama kesucian agama, yang kemudian menggeser Islam itu menjadi ideologi politis yang tidak berisi dan sangat tertutup. Maka Islam secara struktural, memang tampil dalam ruang publik, melalui ajakan doktrin keagamaan yang cukup mapan dan sanagt tradisional, sehingga Islam pun yang dilihat oleh Nurcholish tenggelam dan krisis pada wilayah metodologi, bahkan tidak punya daya jual pada dunia riset dan sains ilmiahnya. Nurcholish ingin menarik Islam untuk keluar dari penampakan sebuah pemahaman romantisme simbol tradisional seperti itu, yang sebenarnya tidak suci dan membuat tradisi Islam tidak mampu bersaing dengan kehidupan progresifitas sains kontemporer. Untuk itu, penulis menelaah ulang teks-teks pemikiran Nurcholis melalui karya-karyanya. Di dalam arikel ini penulis akan dipandu oleh kerangka teori filsafat modern dari Jurgen Habermas, sehingga penulis bertujuan untuk menggambarkan sudut pandang yang baru mengenai Pemikiran Islam Nurcholish. Dalam metode penelitian ini, adalah kajian *pustaka.* Penelitian ini menggunakan pendekatan filsafat-hermeneutik. Kesimpulan

dari penelitian ini, Nurcholish dapat diletakkan sebagai filsuf pencerahan Indonesia dan sekaligus cendekiawan Islam kontemporer abad 21.

Kata kunci: *Nurcholish Madjid, dan Paradigma Islam modern.*

PENDAHULUAN

Bagaimana masa depan Islam? Dan mengapa dunia barat maju dan kaya secara teoritis, karena barat menghidupkan diskursus keilmuan, kemudian tidak menerima apa adanya terhadap tradisi tersebut, termasuk dalam bidang keilmuan. Seperti pengujian melalui teori falsifikasi, misalnya ilmu pengetahuan tidak akan berakhir dengan kebenaran tunggal sendiri (Popper, 2017). Hal itu yang dikritik oleh Karl R. Popper. Sebaliknya juga, historisitas perilaku keagamaan dalam Islam tidak harus berakhir pada penempatan sebagai kebenaran tunggal sendiri, yang membuat pemikiran Islam menjadi sempit dan stagnan. Maka akan memunculkan sebuah pertanyaan, **"**mengapa demikian di dalam dunia Islam dewasa ini masih saja stagnasi kepada upaya bangunan epistemologi ilmu pengetahuan", termasuk krisis pada metodologi ilmiah? Hal demikian karena adanya dogma keagamaan yang sangat politik, atau adanya kemungkinan distorsi dalam tradisi itu, karena tradisi Islam klasik sudah cukup lama dimapankan dalam Islam, kemudian dianggap paling mendekati kebenaran akhir dalam dunia Islam akhir-akhir ini.

Dengan alasan itu, Islam harus membangun sebuah tradisi baru yang lebih mengarah pada kekayaan metodologis yang kontekstual, dan harus menelaah ulang melalui pendekatan-pendekatan metodologi ilmiah terhadap historisitas tersebut, sehingga Islam dalam dewasa ini tidak lagi terjebak dengan isu-isu tradisi klasik yang sebenarnya tidak sakralitas, karena itu adalah dari pemikiran manusia. Hal itulah yang dikritik oleh Nurcholish Madjid, melalui proyek sekularisasinya, dengan mendekonstruksikan melalui pemikiran Islam modern yang mengarah pada proyek kesadaran epistemologi ilmu pengetahuan, yang sebanarnya tidak sama sekali untuk menghilangkan nilai-nilai otentik Tauhid yang Tunggal. Tetapi, bagaimana Islam dapat memodernisasi pemikiran, dan dapat adaptasi pada lingkungan kontemporer (Woodward, 1999). Maka problem Islam dewasa ini, Islam masih kemunduran akibat stagnasi pemikiran di dalamnya (Putro, 1997).

Kemapanan dan dogmatisasi tunggal pada tradisi masa lalu Islam, yang membuat Islam tidak lagi menjadi agama yang kontekstual dalam dinamika global, bahkan sebuah wacana yang paling menonjol di dunia Islam akhir-akhir ini, termasuk di Indonesia melalui bangkitnya gerakan politik popolisme Islam yang radikal (Barton et al., 2021). Maka sistem itulah yang harus diubah (M Amin Abdullah, 2012), untuk membangun sebuah kesadaran baru dalam bentuk dialektis pemikiran dan memperkaya dengan metodologi ilmiah, agar Islam tumbuh dan hadir untuk menanggapi dengan serius kompleksitas problem-problem kontemporer, seperti kekurangan di bidang sosial, filsafat ilmu, sainstifik, kemanusiaan dan sosial sains. Dan itu yang menjadi kelemahan Islam akhir-akhir ini. Harus di akui dunia Islam akhir-akhir ini, memang didominasi oleh paham gerakan keagamaan yang fundamentalis-eksklusif yang sempit, atau gerakan popolisme Islam radikal, sehingga ide-ide modern yang berbasis rasionalitas, pluralisme, demokrasi, dan kemanusiaan dianggap menjadi proyek sekularisme. Sebenarnya, proyek agama Islam harus betul-betul untuk berevolusi pada praktek keagamaannya, dan harus keluar dari sikap kegamaan yang fundamentalis-eksklusif, agar Islam mampu menghadapi dengan serius problem kemanusiaan hari ini secara progresif. Pada konteks itu, yang harus dikritik juga dalam dinamika internal Islam, dan menjadi agenda penting dewasa ini, bagaimana pemikiran Islam agar bisa keluar dari jebakan pemikiran subyektif-eksklusif, yang berpontesi mengklaim (Muhammad Amin Abdullah, 2020).

Upaya ini agar mampu membedakan mana yang urusan duniawi dan yang transendental, sehingga pemikiran Islam pun bebas dari cara berpikir-eksklusiv, atau sikap keagamaan yang anti rasionalitas.

Wacana pemikiran Islam fundamentalis-radikal masih terjebak dalam menafsirkan proyek modern Nurcholish Madjid, seharusnya tidak memandang yang modern itu adalah semuanya doktrin sekularisme. Itu adalah sebuah "kesalahpahaman" bagi kelompok Islam fundamentalis, karena disebabkan oleh ambisi dan pengaruh agenda-agenda politiknya yang dibentuk dengan gerakan atas nama agama, termasuk dalam gerakan populisme fundamentalis-eksklusif. Padahal, proyek modern ini harus juga ditafsirkan sebagai pertumbuhan rasionalisasi pemikiran kemanusiaan universal. Hal ini untuk mengkritik klaim-klaim kebenaran kelompok Islam yang sempit itu. Ini berpotensi konflik yang berkepanjangan jika truth klaim selalu muncul dan dikuasai dari dalam oleh kelompok Islam fundamentalis-eksklusif, maka membuat dunia Islam tidak berkembang, dan bahkan salah menembak dan "mungkin" tidak lagi berpengaruh disebabkan karena tradisi Islam tumbuh dengan konstruksi teologis tekstualnya yang kuat dan eksklusif (Martin, 2010), dan fanatisme-eksklusifnya yang sangat massif, sehingga juga mengkafirkan kemajuan ilmu pengetahuan atau modernitas.

Penelitian artikel ini adalah penelitian kepustakaan (*library research)* (Zubair & Bakker, 1990). Dalam garis besar penelitian ini, adalah kategori kepustakaan dengan menggunakan dua tahap. *Pertama,* adalah pengumpulan data; *kedua,* melakukan pengolahan dan menganalisa data dengan metode tertentu.

Penulis mengumpulkan data, lalu menggunakan metode dengan cara dokumentasi pada data *primer* dan data *sekunder*. Maka sumber data primer berupa buku, *Islam Kemodernan dan keindonesiaan, cita-cita politik islam, islam doktrin dan peradaban,* Sedangkan data sekunder kepustakaan adalah karya yang memiliki keterkaitan langsung dan tidak langsung terhadap data primer, yang paling penting juga berkaitan dengan instrumen maupun alat baca sebagai metodelogis dalam mengkaji teoritis untuk mengulas kajian masa depan Islam di tengah modernitas (Surakhmad, 1990).

Hal yang terpenting adalah data yang sudah terkumpul maupun yang terdokumentasi dapat dilanjutkan untuk diidentifikasi dengan serius (Raco, 2010), dalam mengkaji dan memilah pemikiran Nurcholish Madjid tentang masa depan Islam di tengah modernitas. Data tersebut yang memuat aspek maupun pemikiran Nurcholish Madjid. Metode analisis data dalam kajian ini dengan menginterpretasikan dan memahami pemikiran-pemikiran Nurcholish Madjid, sebagai upaya kajian untuk subyek penelitian ini. Agar didapat tentang makna dan kejelasan yang terkandung dalam pemikiran (pernyataan) (Sudarto, 2002). Ketika analisa data yang sudah selesai terdokumentasi, maka penulis akan menggunakan metode deskritif dan analisis-kritis.

Penulis dalam kerangka teori ini akan menggunakan teori sosial modernitas Habermas. Penulis akan mulai dari pandangan proyek modernitas Habermas. Mengapa modernitas muncul? dan tumbuh sebagai gerakan rasionalitas sosial di dalam gerakan keagamaan dan sosial, karena untuk mengkritik arus gagasan tradisonal yang sangat distorsi. Sebuah bentuk di mana gerakan modernitas sebagai perlawanan pemikiran dogmatisasi mistis yang tradisional dari kebudayaan dan tanpa hentinya tidak pernah memikirkan diluar dari dirinya, atau ketidak adanya kesadaran komunikatif rasionalitas di dalamnya, sehingga tumbuh menjadi konservatisme yang mapan dan radikal. Ide rasionalitas misalnya, mengenai adanya negara, sains, politik, ilmu pengetahuan, ilmu sosial, dan bahkan ilmu-ilmu kemanusiaan yang lain. Kesadaran itu muncul dari kesadaran radikal modernitas abad ke 19, untuk mengungkap dan memahami ketidak kesadaran atas tidak mampunya tradisi pemikiran dogmatisasi dalam melihat kemajuan kehidupan sosial.

Maka pergeseran inilah yang tidak mampu diterima dan dipahamai oleh tradisi dogmatisasi masa lalu, padahal dengan kondisi anomi dan alienasi yang mengakar kuat di dalamnya, adalah tradisi-tradisi dogmatisasi ini sangat norma dan itu adalah kuno. Pada dasarnya, aliran ini diklaim seperti menjadi norma yang dibentuk oleh pemahaman konservatif, sehingga dapat diperdebatkan dan dikritik, maupun untuk direvisi. Dengan alasannya, memposisikan kebudayaan menjadi otororitas yang dilegitimasi dan dipaksa oleh prinsip tradisional. Maka keberadaan rasionalitas menjadi gagasan teori komunikatif modern oleh Habermas dalam memahami problem ketertutupan yang atas klaim oleh tradisional dogmatisasi tersebut (Habermas, 2007b).

Habermas menawarkan konsep teori sistematis modernisasi ini untuk memahami dunia sosial. Misalnya, dengan adanya pergeseran paradigma dari pusat kesadaran subjek ke konsep kesadaran nalar rasionalitas yang komunikatif. Habermas dalam konteks ini, melihat ada banyak nilai di dalam tradisi modernitas, dengan alasan itu Habermas ingin mengkritik neokonservatisme yang kebingungan dalam memahami hubungan antara budaya dan masyarakat. Sekali pun muncul kritikan-kritikan yang datang mengenai proyek modernitas yang dianggap telah gagal dan dimiliki oleh kekuasaan dalam kecurigaan Max Weber, dengan mengajak untuk kembali ke dalam ruang agama. Habermas sangat serius mendorong proyek modernitasnya dengan merasa tidak puas terhadap adanya kegagalan teori modernitas dari Parson, yang tidak mampu melihat patologi yang dikembangkan Weber melalui wacana simbol agama (Habermas, 2007a). Kemudian domain yang berbeda juga, yang dilihat oleh kritikus yang lain untuk memutuskan penghentian mereka kepada proyek modernitas dengan merokemendasikan untuk kembali ke pramodernitas masa lalu, atau kembali terjun ke teknoratis. Kecenderungan dari alur pemikiran seperti itu, atau semacam adanya pada pelarian ke antimodernitas seperti keinginan Nietzsche. Modernitas dituduh melepaskan motif hedonistik yang tidak sesuai dengan disiplin rasionalitas, kehidupan ekonomi, dan merusak tatanan moral masyarakat dan agama.

Padahal menurut Habermas, modernitas juga dapat tumbuh menjadi agenda moralitas bagi dunia sosial yang terbuka. Dalam pembahasan itu, Habermas mencoba untuk memberikan secara argumentatif dan secara kritik untuk mempertahankan komitmennya terhadap proyek modernitas. Sekali pun pada konteks ini, Habermas sangat menyadari adanya distorsi atau adanya patologi di dalam modernitas, tetapi Habermas tetap memiliki kepercayaan untuk menangkis kritikan diatas. Habermas menawarkan dengan memperluas melalui lingkup dan gerakan rasionalitas komunikatif dengan menghubungkan kembali domain-domain yang berbeda dari ilmu pengetahuan, seperti moralitas, seni, dan budaya yang sesuai sebagai praksis komunikatif dari dunia kehidupan saat ini.

Dengan demikian bahwa modernitas adalah proyek yang belum selesai (d'Entrèves & Benhabib, 1997). Karena gerakan modernitas adalah gerakan budaya yang muncul sebagai tanggapan pengetahuan atas masalah-masalah patologi sosial yang tertutup (Finlayson, 2005). Habermas bertujuan rekoneksi yang berbeda dari budaya modern dengan lingkup praksis tradisi sehari-hari dan menerima konsekuensi logis terhadap adanya kemiskinan lebih banyak dari tradisionalisme yang meninggalkan sisi rasionalitas komunikatif.

Teori tindakan komunikatif adalah teori modernitas Habermas untuk mengkritik tradisonalisme yang eksklusivisme. Kecenderungan modernitas Habermas untuk mendiagnosis tentang kesadaran masa kini dan maupun untuk pembaruan. Konsepsi lain oleh Habermas tentang modernitas adalah membangun konsep dialektika rasionalitas tentang kehidupan manusia. Maka proyek modernitas Habermas untuk meletakan pada pencapaian universalistik raionalitas melalui agenda-agenda modernitasnya yang memiliki kesadaran yang terbuka, baik dalam sains, moralitas, hukum. Hal demikian, adanya keterbukaan dan kesadaran dapat ditemukan dan dikritik. Setiap sistem pemikiran misalnya, ideologi, agama, dan filsafat yang komplek menetapkan standar yang dengannya segala sesuatu itu harus dievaluasi terhadap setiap sistem. Termasuk klaim dari

sistem keagamaan itu sendiri, yang tidak hanya berangkat dari klaim kebenaran yang tertutup di dalamnya, tapi ada distorsi dan perlu adanya tindakan secara komunikatif sebagai gerakan rasionalitas modern tanpa harus dengan kesadaran kapitalis yang membentuk kerja individu-individu yang tertutup (Steinhoff, 2009).

Namun, dalam kasus itu ternyata, terlepas dari potensi kritis yang tentu saja ditemukan dalam standar-standar ini cenderung menyoroti pencapian wacana atas keberadaan sistem tradisi yang dengan murah hati mengatur dalam bentuk otoritas. Habermas berpendapat tradisi seperti itu tidak harus menjadi sebuah sistem otoritas yang mapan, tetapi juga kita bisa putus darinya. Habermas mendorong pada prinsip refleksi kritis atas tradisi, sekali pun tradisi itu mambawa atas nama pengetahuan dan penerimaan itu, dan harus adanya dengan terjadi lewat refleksi (Hardiman, 2020). Orang-orang akan menilai bahwa mungkin neokonservatisme sebagai kembalinya pola lama yang dapat diandalkan, dan menjadi mentalitas yang terus dan ingin mempertahankan menjadi museum, atau budayanya yang telah dilampaui oleh batas-batasnya, yang kemudian ingin kembali ke kehidupan awal. Maka gerakan modernitas menjadi corong intelektual yang sangat refleksi di dalam menolak tradisi konservatisme simbolitas otoritatif (d'Entrèves & Benhabib, 1997).

Di sisi lain, asumsi yang dibangun oleh konservatisme, di mana proses modernisasi dianggap dipandu oleh kekuatan ekonomi dan administrasi kekuasaan, sehingga dianggap menyerang kehidupan dengan kriteria yang berbeda. Maka proyek modernitas ini dirumuskan untuk pengembangan tanpa henti ilmu-ilmu yang mengobjektifikasi melalui fondasi universalistik dan mencoba menerapkanya dalam bentuk-bentuk praksis, yaitu untuk mendorong organisasi rasionalitas pada hubungan sosial yang terbuka melalui diskursif bukan semata-mata dari kekuasaan yang tertutup.

PEMBAHASAN

Nurcholish Madjid Dan Proyek Islam Modern Yang Belum Selesai

Kemunculan tradisi serba-kompleksitas ini membutuhkan penanganan yang lebih serius yang dihadapi oleh agama Islam, dan untuk itu juga untuk memandang akar-akar penting nilai-nilai Islam yang dapat ditinjau kembali pada masa itu, dan mungkin dapat dimodernisasikan secara inklusif untuk hari ini (Rahman, 2001). Untuk itu bagaimana Islam menghadapi arus dinamika kontemporer yang mendorong pada metodologi logika riset. Dan bagaimana tanggapan terhadap wacana pada metodologi ilmiah dalam agama Islam itu sendiri, yang kemudian bisa disalahpahami oleh kolompok Islam otordoks-fundamentalis, dan dianggap sebagai agenda benturan dengan Islam, karena pengaruh dominasi Islam fundamentalis yang eksklusif. Hal demikian juga seperti proyek modernitas Nurcholish Madjid, dianggap benturan dengan Islam. Kecurigaan seperti itu harus dihentikan dalam proyek jangka pangjang pemikiran Islam dewasa ini di Indonesia, agar sikap agama Islam tidak membenci terhadap kesadaran epistemologi keilmuan yang lain, dan modernitas. Termasuk pada pembaharuan metodologi pemikiran Islam. Pembaharuan yang dimaksud melalui metodologi ilmiah, agar menjadi proyek jangka panjang dalam pemikiran Islam, sehingga pemikiran Islam tidak lagi didominasi oleh dogmatisasi kuno yang "mungkin" tidak lagi relevan untuk gerakan Islam hari ini.

Maka ide dari proyek modernitas Nurcholish Madjid, ini bermaksud ada pada reformasi dorongan kuatnya kepada bangunan titik temu agama Islam dan epistemologis keilmuan manusia yang berbabasis pada metodologi ilmiah. Hal itulah yang menjadi ide-ide pokok modernitas Nurcholish di Indonesia yang belum selesai. Memahami ulang ide-ide Nurcholish, bagaimana Islam membaca secara utuh gerakan realitas hidup dan alam sekitarnya yang terus berdinamika, bukan semata-mata gerakan sekularisme, melainkan ide modernitas ini untuk mendorong sikap

keagamaan yang terbuka, dan untuk mengkritik otoritas warisan-warisan pemikiran tradisional yang dianggap selalu benar dan sangat eksklusif (Af, 2010). Nurcholish menilai sikap eksklusivisme seperti itu dalam beragama yang menghambat kemajuan Islam akhir-akhir ini, yang justru berpotensi adanya konflik (Madjid, 1999), dan membuat Islam menjadi agama yang stagnan. Dan sebanarnya tidak membawa apa-apa untuk Islam, bahkan hanya bisa menggunting ide-ide yang sedang maju. Kemudian kita dituntut perlunya mereformasi akan hal itu, dengan pendekatan melalui metodologi baru yang relevan, atau Islam yang kontekstual (atau pembaharuan pemikiran, untuk membentuk metodologi ilmiah sebagai basis kajian logika dalam memahami dinamika Islam kontemporer), termasuk di dalamnya adalah memahami lebih serius problem sosial, politik, ekonomi, dan lebih penting mendekonstruksi terhadap kesadaran keilmuan Islam. Sekalipun pemikiran ini dianggap muncul dari pemikiran barat modern dan awal peletaknya bermula dari rasionalisme Descrates (Bagir & Abdalla, 2020). Tapi pemikiran yang di bawah Nurcholish di dalam tradisi agama, bukan paham rasionalisme, melainkan membentuk rasionalitas dalam beragama, dan cenderung modern. Tapi bukan kepercayaan atau paham yang menggantikan Ketunggalan Tawhid.

Seperti ini pendapat Nurcholish, *kita sepenuhnya berpendapat bahwa modernisasi ialah rasionalisasi yang ditopang oleh dimensi-dimensi moral, dengan berpijak pada prinsip Iman kepada Tuhan Maha Esa. Akan tetapi, kita juga sepenuhnya akan menolak pengertian yang mengatakan bahwa modernisasi ialah westernisasi, sebab kita menolak westernisme. Dan westernisme yang kita maksudkan itu ialah suatu total way of life, di mana faktor paling menonjol ialah sekularsime, dengan segala percabangannya* (Majid, 2008).

Dan relevan seperti yang disampaikan Robet N. Bellah mengatakan Islam, dan ini juga dikutip Nurcholish Madjid, paradigma *masyarakat islam awal juga sangat modern dalam hal kompleksitas, seperti keterbukaan posisi pimpinannya, untuk dapat dinilai kemampuannya berdasarkan landasan-landasan universalistik yang dialektis* (Bellah, 1991). Konteks ini dunia Islam, menurut komunitas Islam eksklusiv bertentangan dengan tradisi tekstualitas Islam, sehingga Islam pun bergerak dan bahkan dengan mentalitas yang melangit dan kaku, sehingga realitas zamannya pun ditinggalkan tanpa dengan sikap dialektis-kritis. Bahkan sebenarnya, tidak harus sampai membenci terhadap tradisi modern, yang bisa saja itu muncul buah dari kesadaran dialektis kemanusiaan dan pemikiran yang maju. Kesadaran itu, yang tidak dimiliki oleh umat Islam saat ini, sehingga kajian yang dibahas hanya berada pada wacana ilmu fikih, lalu meninggalkan tradisi-tradisi ilmu filsafat, sosial, ekonomi dan bahkan ilmu politik yang dianggap bertentangan dengan doktrin Islam, atau dianggap tidak "Islami" (Rahman, 2013).

Metologi ilmiah sesuatu yang tidak bertentangan dengan Islam, dan tidak memiliki problem apa pun kalau kesediaan Islam dengan terbuka, tetapi tetap bersikap kritis, dan tidak membuat Islam menjadi terwesternisasikan, atau paham Islam ke barat-baratkan. Islam adalah agama yang sudah siap dalam hal bentuk modernitas apa pun. Mengapa demikan, karena Islam itu bersikap universal, atau sangat terbuka. Nurcholish, sering meminjam pemikiran Bellah, yang menilai Islam sejak dulu sudah sangat modern (Nafis, 2014), oleh sebab itu Islam sebenarnya tidak bertentangan dengan adanya reformasi pemikiran, atau menyusun bangunan metodologi Ilmiah.

Itulah proyek penting Nurcholish yang belum selesai dalam pemikiran Islam. Dunia Islam harus lebih fokus dan berani keluar untuk memproyeksikan masa depannya dengan paradigma yang lebih kritis dan pemikiran yang terbuka (Rakhmat, 1994). Dengan demikian, tidak harus membeci peradaban lain sekalipun dengan hal-hal baru, yang membuat dunia Islam ditafsirkan menjadi agama yang kaku dan anti kemajuan, seperti di bidang sosial, filsafat ilmu, ekonomi, demokrasi maupun kemanusiaan. Bukan berarti sikap ini, Islam dilihat tumbuh dalam tradisi dunia barat, melainkan Islam tumbuh menjadi agama yang berani untuk berdialog dengan peradaban-

peradaban lain, dengan berfikir kreatif, tetapi tidak meninggalkan keontentikan teks suci Tauhid. Bagi Nucholish, modernisasi itu tidak bisa dihandari untuk saat ini, sebab kita berada pada era industrialisasi (Madjid, 1997) dan menjadi bangunan yang berlaku bagi manusia, sehingga dalam konteks ini, Islam membutuhkan kesadaran keagamaan yang terbuka dan partisipatif agar kontekstual.

Hal tersebut bermaksud, sehingga Islam bebas dari asumsi-asumsi dari orang luar melihat Islam sebagai praktek keagamaan eksklusiv dan kekerasan. Konteks ini Islam tidak harus berhenti sampai pada simbolitas abstraksi, tetapi juga harus berdialog dengan fakta-fakta sosial, seperti di berbagai bidang ilmu pengetahuan yang disebutkan di atas. Maksudnya, ingin mendialogkan juga tradisi modern yang datang dari Islam, juga untuk mengurangi sikap kelompok fundamentalis eksklusiv agama selama ini. Metodologi ini, sebagai jalan tengah dunia Islam kontemporer agar tumbuh dengan kekayaan teksnya yang terbuka, dan tidak meninggalkan kesetiaan pada agama, dan agama mestinya juga tidak meninggalkan konteks ruang dan waktu hari ini, melainkan tumbuh dalam tradisi dialog diantara teks suci dan konteks sosial melalui metode filsafat ilmu pengetahuan dalam mencari metodologi baru, atau disebut metodelogi ilmiah. Menurut Nurcholish, Islam di Indonesia harus terus mengembangkan sikap pluralitas, karena itu akan berpihak pada nilai-nilai kemanusiaan universal, dan sejalan dengan Islam modern. Nurcholish menilai, mengapa adanya pluralisme di Spanyol, itu dinilai berkat modernitas Islam, tanpa modernitas sulit sekali spanyol mengenal pluralisme. Hal itu sehingga menunjukkan kesejajaran Islam dan modernitas (Madjid, 1992).

Sama yang telah ditunjukkan oleh Robet N. Bellah. Islam dari dulu sangat modern, tapi yang menjadi persoalan saat ini adalah, karena paradigma Islam tidak bisa lepas pada ruang perdebatan tentang kepentingan mazhab sehingga terjadinya saling klaim *truth* atas nama kesucian agama, dan bahkan dalam kelompok-kelompok umat Islam sendiri dinilai tidak suci. Seperti, kepada para cendekiawan Islam yang membawa ide-ide modernitas, ilmu filsafat, ilmu politik dan sosial sains. Islam pun tidak mampu lagi membangun proyek modernitas yang berbasis untuk kemanusiaan yang terbuka, dan hanya bergumul pada perdebatan mazhab yang beroerintasi truth klaim sebagai ideologi-politis, padahal metodologi seperti itu memunculkan menu-konflik dalam dunia internal Islam itu sendiri.

Kemudian pada sisi lain, yang lebih subsatansi dan dapat ditegaskan adalah untuk kemajuan dunia Islam, harus meninggalkan pergumulan kepada satu sikap kebudayaan yang sangat ortodoks-eksklusif, dan tidak harus mengsampingkan kebudayaan lain yang maju seperti di bidang filsafat sebagai pisau analisis keilmuan kontemporer saat ini. Konteks ini adanya titik keseimbangan seperti menjadi agama yang terbuka dalam mewarisi kuatnya tradisi dialog rasionalitas, tradisi riset, tradisi sains, menjadi jembatan Islam dalam membaca problem fakta-fakta sosial dan politik masa kini (Hanafi, 2015), atau menuju kepada kebangkitan Islam. Penegasan tersebut bukan bermaksud untuk menempatkan akal sebagai yang tunggal, tapi bertujuan dunia Islam harus membuka pintu ruang diskursif pemikiran, dengan pendekatan metodologi baru melalui epistemologi keilmuan yang maju, hal itulah yang membuat Islam bersaing dalam dunia global.

Pemikiran Islam harus lebih maju untuk menjawab problem-problem nyata kemanusiaan saat ini, hendaknya melihat pemikiran Islam harus lebih terbuka (Sulbi, 2021), kemudian juga tidak hanya bergumul kepada isi teks suci saja. Konteks itu, membuat pemikiran Islam tidak hanya kekayaan pada isi teks sucinya, melainkan juga pada kekayaan sumberdaya, dan harus memiliki konstribusi sosial, rasionalitas, sains, metologogi ilmiah dan filsafat. Filsafat juga, memunculkan pemikiran yang maju dan kritis, maka yang muncul dalam pertanyaan filsafat adalah sejauh mana kesadaran intelektual Islam tentang memahami realitas zaman kontemporer (Hanafi, 2015).

Maksudnya, pertanyaan itu hanya ada dalam pemikiran kritik melalui filsafat. Kemudian kritik dalam dunia internal Islam akhir-akhir ini, terlalu mengagumkan dan bergumul kepada satu proyek popilsme Islam yang radikal, dan membuat Islam tidak mampu berdialog dengan kekuatan-kekuatan metodologi kontemporer yang ilmiah. Kategoris tradisional ini menjadi identitas Islam tekstual doktriner yang mapan. Islam pun mendapatkan gerbong yang terkhir dibandingkan Barat atas Islam masa kini. Islam masih melekat kepada kebudayaan tradisionalnya yang seolah paling suci dan tidak bisa dikritik. Kenyataan tersebut menggambarkan bahwa dalam dunia Islam hanya berhenti pada pemahamannya kepada kekayaan agama saja yang mapan, dan meninggalkan seperti dunia metodologi, filsafat ilmu, sosial sains, dunia riset dan demokrasi. Islam harus keluar dari metologi pemahaman yang eksklusif seperti itu, yang membuat Islam anti terhadap metodologi sains dan riset.

Pemahaman eksklusif ini hanya berputar kepada agama Islam eksklusif, akan tetapi agama tersebut tidak lagi dimiliki oleh publik atau kemanusiaan secara global. Bahkan kekaguman kita kepada kemajuan eropa dengan indikasi, bahwa mereka maju tidak meninggalkan dunia sains dan metodologi riset (Mukti, 1995). Sedangkan dunia Islam masih bergumul kepada benturan politik kekuasaan internal Islam melalui simbol-simbol agama, yang dimaksud seperti akhir-akhir ini gerakan populisme politik Islam meningkat dan mengklaim hanya ada kebenaran yang ada kepada kelompok mereka, dan kelompok lain dianggap tidak suci.

Paradigma Islam Fundamentalis, Politisasi Agama dan Krisis Metodologi Islam

Agama tampak mulai kehilangan orientasi dalam misi-misi kemanusiaannya untuk menangkap kompleksitas dinamika kontomperer. Hal demikian ketika agama mulai krisis pada bidang metodologinya, bisa jadi, yang membuat agama tidak lagi menjadi ajakan yang berpengaruh di tengah kemajuan teknologi. Agama akan keluar dari kontestasi pemikiran global tersebut, yang cenderung berdialektika kepada sainstifik. Lalu bagaimana ajakan agama agar tidak lagi stagnan, dan tidak menolak kepada proyek metodologi ilmiah. Logika indetifikasi riset ilmiah dianggap tidak bisa di titik temukan dengan agama. Justru sebaliknya, Nurcholish ingin mengtitik temukan akan hal itu. Hanya saja, Islam terlalu didominasi oleh gerakan pemikiran keagamaan yang fundamentalis? Atau mempertahankan kebiasaan cara berpikir agama yang kemudian masih didominasi oleh hal-hal yang kuno, yang menggiring agama kepada satu sikap masa lalu, atau yang masa lalu dijadikan otoritas yang paling sempurna dalam tradisi kegamaan Islam sekarang ini.

Bagaimana Islam bisa keluar dari jebakan-jebakan itu, yang membuat pemikiran Islam tidak lagi modern. Ide-ide modern yang diletakan oleh Nurcholish di Indonesia, bagimana Islam itu tidak harus selalu mengutip dan mengsakralkan simbol-simbol yang tidak sakral, atau eksklusivme yang membenarkan tradisi keagamaan masa lalu tersebut, yang tidak mungkin lepas dari kepentingan politik, dan membawa simbol agama yang kemudian mengganggu kemajuan Islam (Sulbi & Siregar, 2021). Agenda seperti itu, kemudian di kritik dari proyek pemikiran Nurcholish, sekalipun Nurcholish tidak menolak semuanya tradisi dari Islam klasik, tetapi bagaimana tradisi itu harus direinterpretasikan ulang berdasarkan kebutuhan zaman. Bukan lagi untuk kembali dan dipertahankan sebagai yang tunggal. Agama harus diletakan sebagai ruang intrekasi kemanusiaan secara global, agar adanya kesadaran secara metodologis yang membawa agama-agama itu bisa berinteraksi dalam segala bidang, dan bahkan itu dalam dinamika apa pun, termasuk untuk mendiogkan diri dengan peradaban-peradaban yang sedang berkambang dari luar agama itu sendiri.

Mengapa gerakan fundamentalisme masih sangat massif di Indonesia akhir-akhir ini? Menurut Nurcholish Madjid, akibat masih kegagalan kaum modernis untuk merumuskan sebuah

metodologi yang kontekstual pada nilai-nilai otentik Islam berdasarkan teks yang universal. Akibat dari itu Islam tidak mampu meciptakan sebuah arus teknologi yang bisa partisipasi pada paradigma global. Kegagalan ini semakin terasa, sehingga menurut Nurcholish Madjid, ketika kelompok fundamentalis semakin membenci akibat langsung anti-barat (Majid, 1999). Kecurigaan kaum fundamentalis yang terlalu dalam kepada barat membuat Islam tidak maju-maju, karena menutup semua pintu kemajuan. Sehingga dapat diasumsikan fundametalisme adalah kelompok yang bertanggungjawab atas krisis paradigma global Islam saat ini. Memang, belakangan ini paham fundamentalsime Islam semakin dangkal dan massif (Munawar-Rachman, 2006), di sebabkan karena mereka terlalu mengkalim sebagai panafsir agama Islam yang palin benar. Sebanarnya kaum fundamentalis tidak harus khawatir, Indonesia ini sekalipun menangkap modernitas dengan baik, Indonesia tetap Islam (Majid, 2002), tapi bukan Islam yang eksklusiv yang di cita-citakan oleh kelompok fundamentalis, melainkan Islam yang kontekstual dan terbuka.

Gerakan pemikiran Islam fundamentalis membuat pemikiran Islam menjadi kaku dan tertutup. Sebab, fundamentalisme adalah paham yang lebih menekankan pada legetimasinya sebagai penganut agama yang formal, atau lebih dekat mereka menggunakan politisasi-simbolitas agama. Gerakan ini lebih dekat juga sebagai gerakan ideologi keagamaan secara formal (Sangiang, 2021). Maka paham ini anti kepada ide-ide yang maju. Hal ini yang harus dikritik kepada negara Islam mayoritas termasuk Indonesia sendiri. Islam Indonesia tidak hanya bangga karena kita negara mayoritas Islam, kedudukan mayoritas tersebut bukan berarti kita dianggap Islam sudah merintis peradaban. Justru sebaliknya, apa yang sedang terjadi di negara mayoritas Islam Indonesia, dan hanya dilihat sebagai negara yang mengurus kepada kekuasaan politik, bukan perdebatan pada kemajuan untuk sains Islam dan metodologi risetnya. Melainkan pergolakan yang muncul adalah sangat politis-eksklusif, dan terus bergulat kepada kekuasaan atas nama simbol keagamaan. Pada konteks inilah yang menjadi krisis dalam pemikran Islam Indonesia, dan hanya memperkuat basis mayoritasnya saja, tetapi krisis pada bidang metodologi ilmu pengetahuan, yang sebenarnya adalah proyeksi jangka pangjang untuk masa depan Islam.

Bahkan seorang tokoh intelektual fundamentalis Rasjidi, memiliki optimisme bahwa masa depan peradaban dunia aka dikuasai oleh sorban-sorban Islam. Dengan alasan, semakin banyak pemeluk Islam dunia semakin membuat Islam maju. Di sisi lain, di dunia Timur dan Indonesia, begitu kaya dengan minyak buminya, tetapi tidak mampu mengelolanya dengan baik atas kekayaan itu. Konteks ini menggambarkan bahwa dunia Islam masih krisis sumber daya manusia dimasa kini, dengan ketidak kemampuannya menjaga minyak bumi dan masih dikelola oleh pihak asing. Artinya, peradaban Islam yang diramalkan tersebut, hanya sekedar ilusi, tanpa memiliki kesadaran pada terciptanya sumber daya Islam (Daya & Affan, 2008). faktor lain juga, Islam tidak mampu bersatu pada sektor politik dan ekonomi, melainkan saling sikut menyikut kepada kepentingan politik. Islam akan berputar menjadi agama yang tidak kosmopolitan dan kaku bahkan tidak kompotitif, ketika dibiarkan kekuasaan yang dimainkan baju-baju eksklusif, dan sangat cenderung pada perilaku yang menolak segala pembaruan, hal ini akan memberi dampak yang tidak baik bagi masa depan Islam.

Kemajuan dunia Islam tidak hanya di ukur dengan sekedar membaca lantunan kekayaan teks kitab sucinya saja, harus menjadi agama yang mengupayakan juga untuk dapat menggambarkan dan mendeteksi segala masalah teks-teks sosial masa kini. Kembangkitan Islam bukan lantunan suara dalam teksnya, melainkan harus menghimpun pada upaya-upaya kemanusiaan, ilmu pengetahuan, dan dunia riset agar Islam berpatisipasi pada pembaruan ide-ide peradaban, dan harus lebih responsif terhadap tantangan zaman (Madjid, 1995), dan bukan sebaliknya, yang kemudian terjebak pada ide-ide tradisionalis yang sempit dan eksklusif itu yang membentuk otoritas tunggalnya sendiri, bahkan itu sangat politik. Doktrin-doktrin keagamaan harus

memberi persetujuan kepada kemajuan ide, atas persetujuan itu akan membawa agama pada pilihan yang merdeka, dinamis, kreatif, dan tidak meninggalkan kekuatan kepada kepercayaan *Tawhid.* Pembaruan ide bukan berarti Islam terjebak pada kebudayaan westernisasi atau paham sekularisme, atau sudah dianggap meninggalkan kekayaan agama.

Agenda ini agar otoritas tunggal keagamaan bagi faham otordoksi atau eksklusiv ini tidak lagi menjadi penyakit bagi terlambatnya masa depan Islam. Islam hanya berkomitmen pada prinsip Tauhid Yang Tunggal, maka manusia harus menentang setiap kekuasaan tiranik (Majid, 2004) dengan simbol-simbol penghambaan tunggal pada tradisi masa lalu, atau kelompok yang diklaim paling suci.

Kelompok ini tidak memikirkan jangka panjang untuk Islam dan kemanusiaan. Mereka justru menolak segala pembaruan dalam dunia Islam, dan hanya memikirkan kepentingan kelompok eksklusif yang berputar seolah penganut yang suci itu, padahal dibalik itu mereka juga memiliki baju yang sangat politis. Islam harus menghidupkan ruang dialektis bagi bangunan dunia Islam, dan harus keluar dari jalan yang macet seperti kebudayaan tradisional eksklusif itu (Ansary, 2009). Kebangkitan kaum Muslim harus mengarah pada ikhtiar cita-cita keseluruhan kemanusiaan, yang tidak hanya berhenti kepada ruang-ruang spritualitas, tetapi bagaimana harus membangun gerakan universalitas yang objektif, seperti menghidupkan kembali tradisi-tradisi filsafat. Kegagalan dunia Islam dianggap gagal karena hanya berkontemplasi pada dunia spiritual dan sangat otoritatif, dan tidak merenungkan teks-teks sosial. Gerakan spiritualitas ini memang baik untuk mendongkrak kekuatan abstraksi individu-individu manusia dalam mendaki kepercayaan kepada agama Tuhan. Tetapi juga, ruang tersebut berpotensi untuk meninggalkan kepada bangunan sosial, dan ekonomi lebih-lebih pada ilmu pengetahuan.

Penulis tidak bermaksud untuk menghilangkan dinamika spiritualitas dalam agama Islam, tapi bagaimana Islam harus mampu mendobrak kepada metodologi tradisi oritatif klasik, dan kemudian harus dimulai dengan metodologi baru dengan ide-ide yang maju (Esposito, 2010). Mempertahankan kesakralan metodologi otoritatif klasik dalam agama Islam masih sangat kuat dalam menjaga gerakan ini, sehingga menghilangkan tradisi klasik membawa mereka pada pilihan gerakan untuk menolak aksi-aksi modernitas. Gerakan ini masih sangat kuat di dunia Islam, termasuk di Indonesia sendiri yang masih menolak aksi-aksi modernitas, yang diklaim sebagai gerakan yang mengganggu otoritatif kesakralan keagamaan Islam dan dianggap mengganggu kelompok mereka. Sesuatu yang keliru, Nurcholish menilai, bahkan yang tidak sakral harus kita secepat mungkin untuk mendesakralisasikan, mana yang benar-benar suci dan mana yang benar-benar partikular. Karena membuat dunia Islam tidak mampu membedakan yang transenden dan yang bukan transenden, dan akan membuat agama Islam menjadi agama yang statis, tidak kreatif dan diikat oleh tradisi yang sebenarnya tidak suci (Esposito, 2010). Nurcholish Madjid menilai, bahwa gerakan fundamentalisme di dalam agama, termasuk dalam dunia Islam, itu bukanlah masa depan untuk Islam (Majid, 1999).

Islam dalam menghadapi setiap teks-teks sosial yang terjadi kepada masa lalu dan masa kini, dan tentu berbeda cara Islam menghadapinya. Sehingg teks-teks sosial pun yang muncul akan mempengaruhi paradigma ruang publik dan ruang keagamaan, tapi saat ini nampak atas nama pembangunan modernisasi, dan agama tanpa perjumpaan dengan dunia sains dan riset dianggap tidak punya orientasi membangun peradaban. Kelompok fundamentalis agama menolak berbagai cara terhadap kedatangan modernisasi karena modernisasi dicap sebagai baju westernisasi yang mengganggu kepercayaan-kepercayaan suci agama masa lalu (Esposito, 2004). Mereka tetap menggunakan metodologi paradigma klasik dalam membangun pemahaman keagamaan sehingga yang modern tidak memiliki tempat sama-sekali bagi kelompok fundamentalis.

Agama Islam agar tidak mengekor dengan peradaban westernisasi harus mengoptimalkan teks kitab suci sebagai prinsip keyakinan tunggal. Kepercayaan-kepercayaan ini sesuatu hal yang tidak bisa bergeser dan membawa dunia Islam mengoptimalkan tranformasi pengetahuan yang maju, yang berbasis kepercayaan teks suci, tetapi tidak meninggalkan sains dan riset dengan gaya universalitas Islam yang terbuka. Sekalipun indikator yang dilihat kebangkitan Islam saat ini berpijak kepada penerimaan filsafat, sains, riset, demokrasi, pluralisme, negara dan politik (Esposito, 2004).

Tetapi Islam masih kalah jauh dan tertinggal dalam proyek itu, sehingga Islam masih kelihatan mengekor kepada peradaban Barat yang saat ini menguasai segala sektor kehidupan politik, riset, sains, ideologi dan ekonomi manusia. Memang, akibat gerakan yang muncul dengan berbagai penguasaan ideologi politik dari Barat. Ada unsur pendukung yang kuat secara politis, seperti mengembangkan investasi-investasi ekonomi dengan baju yang disokong gerakan kapitalisme (Esposito, 2004). Secara politis dan kebudayaan, saat ini Islam kalah dengan peradaban Barat, konteks ini membuat Barat menghegemoni segalah sektor kehidupan manusia, bahkan agama-agama pun akan ikut terpengaruh segala gerakan ideologi-politis dari Barat itu sendiri.

Reinterpretasi Islam Sebagai Teks dalam Kacamata Hermeneutik

Bagaimana Islam dibaca melalui hermeneutik Paul Ricoeur, bahwa hermeneutika sebagai ruang interpretasi. Konteks ini, hermeneutik dipahamai sebagai peraturan teori tentang aturan pemahaman dan penafsiran terhadap sebuah teks. Dalam ruang interpretasi ini, mengungkapkan seperti, teks, simbol, tanda dan konteks (Ricoeur, 1981). Kajian ini Islam ditempatkan sebagai teks untuk di interpretasikan. Sasaran teori hermeneutik ini untuk memahami Islam sebagai teks, adalah upaya kita membaca Islam sebagai simbol agama yang tidak berhenti pada ruang-ruang tradisional. Hermeneutik merupakan metode interpretasi adalah upaya untuk memahami kondisi internal Islam yang mengatur kerja, struktur, simbol, konteks, dan untuk memahami sebuah teks atau Islam sebagai teks. Bahkan untuk menggali kerja teks dan diproyeksikan kedalam maupun untuk mengaktualisasikan di luar permukaan (Sumaryono, 1995).

Menurut Josef Bleincher, hermeneutik adalah ruang titik temu sebuah sistem interpretasi untuk mendalami pemahaman makna obyektif dari teks (Bleicher, 2017). Dan juga untuk kegiatan dan meyibukan untuk mengungkap makna sebuah teks (Hardiman, 2020). Maka ruang interpretasi ini harus secara obyektif, sehingga penafsir harus menjaga jarak terhadap apa yang ia interpretasikan. Misalnya, Islam selama ini dianggap terlalu fokus kepada simbol penghafalan atau membaca teks suci dengan suara-suara merdu, yang dianggap melapaskan konteks perkembangan sosial secara objektif. Memahaminya harus objektif, tapi tidak bisa melepaskan pada konteks yang dikaji, termasuk pada situasi sosial. Sehingga Islam pun ditafsirkan sebagai teks memiliki banyak kekayaan intelektual yang kita posisikan secara objekif sebagai teks. Seperti adanya teks Al-Qur'an, tradisi ilmu pengetahuan, dan juga tradisi politik yang terbuka. Itulah teks dalam Islam. Memahami Islam menggunakan kacamata teori hermeneutika adanya upaya kita, bahwa Islam bukanlah agama yang statatis, melainkan kita tempatkan Islam sebagai teks yang dinamis dan terus berdialog dengan kondisi dan zamanya (berdialetik dengan konteks). Dan kita tidak berhenti pada kita suci saja.

Artinya, pada konteks ini, Islam kita memposisikan sebagai teks sosial dan lain-lain. Dan Islam tidak hanya membaca dan memahami isi teks suci saja, dan juga tidak terjebak romantisme teks sosial masa lalu yang tradisional. melainka hermeneutika meletakan Islam untuk membaca isi teks konteks-konteks sosial masa kini, sebagai tindakan aktualisasi Islam sebagai teks itu sendiri. Tindakan interpretasi adalah memahami teks, konteks dan kontekstualiasasi (Faiz, 2002).

Termasuk yang harus dilakukan adalah upaya Islam masa kini berani melihat masa depan peradabannya dengan kekayaan intelektual yang dimiliki Islam sendiri untuk melihat konteks dan dikontekstualisasi karena Islam sebagai teks kemanusiaan. Seperti menghadirkan kembali kekuatan tradisi sains, tradisi riset-riset ilmiah yang harus di gagas kembali oleh Islam demi adanya dialog peradaban, di sebabkan dialog teks sosial setiap zaman akan terus bergeser dan membawa misi dan warna yang berbeda-beda. Islam sebagai agama dan teks yang universal yang sangat modern dan terbuka untuk itu semua, dan bahkan harus mampu membawa harapan umat manusia di abad modern ini. Islam sebagai teks harus mampu memahami simbol dan konteks zaman dan diaktualisasikan lewat tindakan ruang dan waktu. Dengan prinsip seperti ini membuat Islam berfikiran rasional guna bisa membaca dan mendialogkan isi alam semesta maupun teks sosial yang berkembang.

Misalnya, dalam kajian Hermeneutik pemikiran manusia berupaya memahami dan menegaskan kemanusiaan itu utuh melalui kemampuan-kemampuan intelektualnya sebagai pisau melihat konteks ruang dan waktu. Kemampuan intelektual tersebut membawa manusia untuk mampu menghayati konteksnya. Seperti sikap memahami, manusia punya orientasi terhadap keberadaan ruang dan waktu, dan tidak boleh lepas dari konteks kedinamisan ruang dan waktu yang terjadi hari ini. Misalnya, kita harus membaca Islam dalam konteks ruang dan waktu saat ini, bukan diluar konteks yang akan membuat Islam membaca isi teksnya sendiri menjadi anti fakta sosial dan tidak utuh, hanya semu atau artifisial dan mendorongnya tidak otentisitas dalam membaca fakta sosial masa kini. Konsep ini misalnya, kita perspektifkan manusia yang autentik akan berada pada jalurnya yang tepat, jika Islam mampu untuk menangkap konteks ruang mupun waktu secara realitas di mana Islam berada pada masa global.

Sebaliknya pun, Islam sebagai teks mengungkapkan isi pesanya dalam membaca ruang dan waktu sosial berdasarkan pada fakta-fakta zaman. Hermeneutik ini dengan ungkapan lain, orientasi agama, komunitas maupun individu dan kelempok keagamaan selalu berkeinginan dalam keadaan yang tersituasikan pada konteks ruang dan waktunya. Dengan keinginan betul-betul untuk dapat ditafsirkan dalam kedaan situasinya. Akan tetapi semua hal itu, tidak dapat dimengerti tanpa harus ditafsirkan dengan benar-benar dan harus dengan sikap terbuka (Sumaryono, 1995), agar dapat menerima berbagai masukan yang mungkin berarti untuk Islam.

Sebagaimana yang dikatakan Heidegger esensi hermeneutika sebagai kekuatan pemahaman dan interpertasi ontologis yang menunjuk kepada kemungkinan mengungkapkan keberadaan *dasein* itu sendiri, bagi Heidegger pemahaman adalah kekuatan untuk mempeoleh seseorang itu sendiri untuk berada dan menangkap situasi keberadaanya. Dalam konteks dunia Islam, harus membawa dan memahami realitas sosial secara utuh tanpa menolak realitas sosial masa kini (Palmer, 2003). Kita menelaah situasi ini kepada dunia Islam, membangun jembatan dialog dalam menafsirkan masa depan yang mencerahkan bagi dunia Islam. Hermeneutik menjadi ruang tafsiran tidak boleh memahaminya dengan keadaan cara arbitrer isi teks, bahkan pada teks sosial sekalipun yang ditafsirkan oleh agama Islam saat ini.

Kadang tafsiran kita juga tidak bisa semuanya benar kalau secara salah memahami Islam sebagai teks, tanpa berpengaruh pada makna tersetuasikan secara universal lewat ruang-ruang sosial, dan kita pun tidak bisa untuk sampai pada penegasan secara buta terhadap makna-makna yang ada, toh kita melihat Islam sebagai agama universal milik setiap zaman. Juga menemukan makna-makna lain dalam dunia Islam. Interpretasi kita terhadap Islam masa lalu mungkin sesuatu yang mungkin tidak cocok pada konteks masa kini. Semua yang ditanyakan adalah bahwa kita masih terbuka pada makna orang lain atau Islam sebagai teks yang akan menyebarkan sayap-sayak kemajuan. Dan keterbukaan Islam selalu memasukan makna lain di dalam kaitanya, dalam konteks ini adalah teks sosial. Seluruh makna melihat Islam dengan kacamata hermeneutik sendiri

atau diri kita dalam kaitanya dengan makna. Sekarang persoalnya makna dalam memperesentasikan sebuah isi teks suci didasarai isi konteks, yang kemungkinan berdialektis setiap ruang dan waktu (Gadamer & Sahidah, 2004).

Hermeneutika tidak terlepas mengacu pada teori kata-kata isi teks yang cenderung menfasilitasi proklamasi firman (kata) Tuhan dimasa kini, termasuk masalah agama. Hermeneutik menggunakan teks untuk memahami masa lalu dan pengalaman masa kini, Termasuk menggali kekayaan isi teks sebagai ruang ekspersi hermeneutik di dalam membawa berita. Ini adalah sebuah teori kata di mana pemahaman berasal darinya, eksistensi adalah eksistensi melalui kata dan dalam kata itulah yang dipandang sebagai ruang penafsiran menurut Ebeling. Keunggulan hermeneutik adalah menggeser teks menjadi "kata yang diimplikasikan pada ruang sosial" sehingga bukan lagi merupakan masalah yang besar apakah interpertatif menaklukan dirinya di bawah teks atau tidak. Sementara bagi Bultmann teks masih bisa dianggap sebagai interpretasi yang pada akhirnya objektif. Menurut Fuchs berjalan satu langkah lebih jauh dan berpendapat bahwa justru tekslah yang menginterpretasikan kita (Bleicher, 2003).

Maka manusia begitu dekat dengan simbol teks sosial, sedangkan agama tidak bisa jauh dari simbol teks suci, dan itulah manusia harus menyesuaikan dirinya pada teks sosial maupun teks suci. Simbol-simbol tersebut menjadi ruang interpretasi dalam membangun percakapan sehari-hari bagi komunitas-komunitas Islam. Islam sebagai teks dalam kajian ini, harus mampu mehamami dan menangkap secara utuh simbol-simbol sosial, simbol peradaban, simbol politik, dan simbol zaman. Dinamika yang muncul tersebut tidak jauh dari dinamika situasi yang dinamis. Kajian melalui teori hermeneutik ini, penulis merasa optimisme mendorong ide-ide pembaharuan dunia Islam atas fakta yang mereka lihat terhadap simbol konteks saat ini. Bisa saja disebabkan, semakin kuatnya kemunculan simbol sains, politik, maupun kehidupan sosial yang serba teknologi akan akan membuat Islam merespon dengan baik.

Seperti yang diungkapkan oleh Gadamer, percaya atau tidak percaya bahwa setiap tafsiran, tidak pernah lepas dari dialog dengan simbol kata dan bahasa yang dikandung oleh teks tersebut (Atho' & Fahrudin, 2003). Seperti sains, riset, teknologi, politik, peradaban, kebudayaan, merupakan tentang simbol kata teks-konteks dari dinamika konteks yang terjadi dalam kehidupan manusia (Howard, 2000), entah itu dari proses transisi masa lalu maupun masa kini. Semuanya itu adalah simbol kata konteks yang harus berdialog dengan Islam.

SIMPULAN

Proyek Islam modern Nurcholish Madjid datang dari ide-ide besarnya untuk membentuk sebuah metodologi baru dalam pemikiran Islam masa kini. Ide-ide modern Nurcholish, sebuah kemunculan untuk mengkritik gerakan kelompok-kelompok eksklusivisme Islam yang telah memapankan tradisi Islam masa lalu, dan dianggap sangat suci. Kemudian mengapa Nurcholish sangat cenderung untuk mengkritik gerakan ini, karena dari kelompok inilah yang menutup pintu-pintu kemajuan Islam dalam merumuskan metodologinya. Sehingga kita bisa menilainya Islam saat ini betul-betul krisis pada bidang metodologi ilmiah, karena sudah meninggalkan ilmu filsafat, ilmu saintifik, ilmu riset-ilmiah, ilmu sosial, dan hampir-hampir demokrasi juga digunting oleh gerakan Islam yang ekskulusiv akhir-akhir ini di Indonesia. Nurcholish ingin mengtitik temukan motode-metode tersebut, dan menarik Islam dari kelompok eksklusivisme, agar Islam bisa mendorong pada gerbong pembaharuan metodologi ilmiah. Maka itu sebagai kekuatan baru Islam dalam bergaul di dunia global. Sebab itu adalah ide-ide yang sedang berlaku di era kontemporer. Hal itulah dari proyek penting Nurcholish Madjid dalam dunia Islam yang mungkin belum selesai. Atas kedalaman

Nurcholish memahami kondisi Islam saat ini, sehingga ide-ide proyek modern Nurcholish cukup relevan untuk membentuk ulang masa depan Islam yang kontekstual.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, M Amin. (2012). Epistemologi Keilmuan Kalam dan Fikih dalam Merespon Perubahan di Era Negara-Bangsa dan Globalisasi (Pemikiran Filsafat Keilmuan Agama Islam Jasser Auda). *Media Syari'ah: Wahana Kajian Hukum Islam Dan Pranata Sosial*, *14*(2), 123–150.

Abdullah, Muhammad Amin. (2020). The Intersubjective Type of Religiosity: Theoretical Framework and Methodological Construction for Developing Human Sciences in a Progressive Muslim Perspective. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, *58*(1), 63–102.

Af, A. G. (2010). *Api Islam Nurcholish Madjid: jalan hidup seorang visioner*. Penerbit Buku Kompas.

Ansary, A. F. (2009). *Pembaruan Islam: Dari Mana dan Hendak ke Mana?* PT Mizan Publika.

Atho', N., & Fahrudin, A. (2003). *Hermeneutika transendental: Dari konfigurasi filosofis menuju praksis Islamic Studies*. IRCiSoD.

Bagir, H., & Abdalla, U. A. (2020). *Sains" religius" agama" saintifik": dua jalan mencari kebenaran*. Mizan.

Barton, G., Yilmaz, I., & Morieson, N. (2021). Religious and Pro-Violence Populism in Indonesia: The Rise and Fall of a Far-Right Islamist Civilisationist Movement. *Religions*, *12*(6), 397.

Bellah, R. N. (1991). *Beyond belief: Essays on religion in a post-traditionalist world*. Univ of California Press.

Bleicher, J. (2003). Hermeneutika Kontemporer. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.

Bleicher, J. (2017). *Contemporary hermeneutics: Hermeneutics as method, philosophy and critique* (Vol. 2). Routledge.

d'Entrèves, M. P., & Benhabib, S. (1997). *Habermas and the unfinished project of modernity: Critical essays on the philosophical discourse of modernity*. MIT Press.

Daya, B., & Affan, M. (2008). *Pergumulan Timur menyikapi Barat: dasar-dasar oksidentalisme*. Suka Press.

Esposito, J. L. (2004). *Ancaman Islam: mitos atau realiti?* ITBM.

Esposito, J. L. (2010). *Masa Depan Islam: Antara Tantangan Kemajemukan dan Benturan dengan Barat.* Bandung: Mizan.

Faiz, F. (2002). *Hermeneutika Qur'ani: antara teks, konteks, dan kontekstualisasi: melacak hermeneutika Tafsir Al-Manar dan Tafsir Al-Azhar*. Qalam.

Finlayson, J. G. (2005). *Habermas: A very short introduction*. OUP Oxford.

Gadamer, H.-G., & Sahidah, A. (2004). *Kebenaran dan Metode: Pengantar Filsafat Hermeneutika*. Pustaka Pelajar.

Habermas, J. (2007a). *Kritik Atas rasio Fungsionalis*, terj. jilid. 2, cet. 1. Yogyakarta Kreasi Wacana.

Habermas, J. (2007b). *Rasio dan Rasionalisasi Masyarakat (terjemahan)*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.

Hanafi, H. (2015). *Studi Filsafat 1: Pembacaan Atas Tradisi Islam Kontemporer*, trans. Miftah Faqih, Yogyakarta: LKiS.

Hardiman, F. B. (2020). *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Kanisius.

Howard, R. J. (2000). *Pengantar Teori-teori Pemahaman Kontemporer, Hermeneutika: Wacana Analitik, Psikososial dan Ontologis.* Penerjemah: Kusmana Dan MS. Nasrullah. Bandung: Nuansa.

Madjid, N. (1992). *Islam: Doktrin dan Peradaban*. Yayasan Wakaf Paramadina Jakarta.
Madjid, N. (1995). *Islam: agama kemanusiaan: membangun tradisi dan visi baru Islam Indonesia*. Yayasan Wakaf Paramadina.
Madjid, N. (1997). Tradisi Islam: peran dan fungsinya dalam pembangunan di Indonesia. *Jakarta: Paramadina*.
Madjid, N. (1999). *Cendekiawan & religiusitas masyarakat: kolom-kolom di tabloid Tekad*. Paramadina.
Majid, N. (1999). *Cita-cita politik Islam era reformasi*. Paramadina.
Majid, N. (2002). *Atas nama pengalaman beragama dan berbangsa di masa transisi: kumpulan dialog Jumat di Paramadina*. Paramadina.
Majid, N. (2004). *Indonesia kita*. Gramedia Pustaka Utama.
Majid, N. (2008). *Islam, kemodernan, dan keindonesiaan*. Mizan Pustaka.
Martin, R. C. (2010). *Pendekatan Terhadap Islam dalam Studi Agama*. Terj. Oleh Zakiyuddin Baidhawy. SUKA Press UIN Sunan Kalijaga.
Munawar-Rachman, B. (2006). *Ensiklopedi Nurcholish Madjid Jilid A-G*. Mizan.
Nafis, M. W. (2014). *Cak Nur, Sang Guru Bangsa: Biografi Pemikiran Prof. Dr. Nurcholish Madjid*. Penerbit Buku Kompas.
Palmer, R. E. (2003). *Hermeneutika: teori baru mengenai interpretasi*. Pustaka Pelajar.
Popper, K. R. (2017). *Logika Penemuan Ilmiah*.
Putro, S. (1997). *Mohammed Arkoun tentang Islam & modernitas*. Paramadina.
Raco, J. R. (2010). *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis. Karakteristik Dan Kegunaannya,* Jakarta: Grasindo.
Rahman, F. (2001). *Kebangkitan dan Pembaharuan di dalam Islam*. Bandung: Penerbit Pustaka.
Rahman, F. (2013). *Strategi Cita-Cita Islam*. Terj. Habibi Jannati (Jawa Timur: Jaya Star Nine, 2013).
Rakhmat, J. (1994). *Islam Aktual: Refleksi Seorang Cendikiawan Muslim*. Bandung: Mizan.
Ricoeur, P. (1981). *Hermeneutics and the human sciences: Essays on language, action and interpretation*. Cambridge university press.
Sangiang, S. (2021). *Agama dan Politik Dalam Pandangan Cak Nur*. Yasda Pustaka.
Steinhoff, U. (2009). *The philosophy of Jürgen Habermas: A critical introduction*. Oxford University Press.
Sudarto, S. (2002). *Metode Penelitian Filsafat*. Jakarta: Raja Grafindo.
Sulbi, S. (2021). Islam Kemodernan dan Keadilan Sosial dalam Pandangan Nurcholish Madjid. *Palita: Journal of Social Religion Research*, *6*(1), 1–24.
Sulbi, S., & Siregar, S. H. (2021). Pancasila Sebagai Titik Temu Agama-Agama Dan Kemanusiaan: Diskursus Nurcholish Madjid Dan Yudi Latif. *Al-Adyan: Journal of Religious Studies*, *2*(1), 52–66.
Sumaryono, E. (1995). *Hermeneutik Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
Surakhmad, W. (1990). *Pengantar penelitian ilmiah: dasar, metode dan teknik*. Tarsito.
Woodward, M. R. (1999). *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*. Mizan.
Zubair, A. B., & Bakker, A. (1990). *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.

17
Tasawuf Perspektif Nurcholish Madjid Sebagai Metode Memperoleh Kebahagiaan dalam Berbangsa dan Bernegara

Syarifuddin[1]

[1] Kader Pemikir Islam Indonesia (KPII)

Abstrak

Berangkat dari kegelisahan Nurcholish Madjid atas kecenderungan manusia modern yang semakin materialistis dalam memandang semua hakikat tujuan hidup. Tujuan hidup yang semula bersifat 'luhur dan suci' mengalami pergeseran kepada hal-hal yang bendawi dan temporal. Nurcholish Madjid menyebutkan di mana kemodernan sering kali membuat manusia menisbikan hal-hal yang tidak pragmatis. Paham-paham sekuler dan sistem kapitalis semakin menjadikan manusia jauh dari definisi kemanusiaan itu sendiri; simpati, kesetaraan, plural, sosialis, beradab dan lain-lain. Penulis menemukan bahwa gagasan-gagasan Nurcholish Madjid, seperti negara, politik, sosiologi, filsafat, masyarakat, hukum Islam, dan lain-lain adalah bernafaskan etika religius, pun mistisisme Islamnya tak lepas dari corak etika religiusnya. Mistisisme Islam atau biasa disebut tasawuf Nurcholish Madjid merupakan hal yang kompleks. Pandangan umum tentang mistisisme Islam yang hanya sebatas persoalan pendekatan spiritual, misteri-misteri *Ilahi,* metafisik, pengasingan dan pengosongan diri, *tajalli*-nya Tuhan pada manusia, dan lain-lain, dimodifikasi oleh Nurcholish Madjid menjadi persoalan yang lebih luas yang mencakup isu lingkungan, keadilan, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara, dan hal-hal yang berkaitan dengan hubungan antar sesama. Dalam penelitian ini penulis merumuskan masalahnya antara lain; Apa yang hendak Nurcholish Madjid tawarkan dari mistisisme Islamnya yang menitikberatkan hubungan antar sesama, dan bagaimana konsep mistisisme Islam Nurcholish Madjid dalam memperoleh kebahagiaan dalam berbangsa dan bernegara. Adapun teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah riset pustaka (*library reseacrh*), di mana data yang terkumpul akan diolah dengan menggunakan metode analisis-argumentatif

Kata kunci: Mistisisme Islam, Etika Religius, kebahagiaan, berbangsa dan bernegara

PENDAHULUAN

Umum diketahui bahwa kebahagiaan adalah kondisi perasaan ketika merasa terbebas dari hal-hal yang dibebani dan ditakuti, sedangkan kesengsaraan adalah sebaliknya, ketika masih berada dalam lingkaran beban dan ketakutan-ketakutan. Kebahagiaan dan kesengsaraan merupakan masalah kemanusiaan yang paling mendasar, maka dari itu adalah hal yang wajar jika agama-agama besar membicarakan hal tersebut. Setiap agama umumnya menjanjikan kebahagiaan bagi pengikutnya dan mengancam dengan kesengsaraan bagi para penentangnya. Namun demikian, gambaran tentang wujud kebahagiaan dan kesengsaraan itu beraneka ragam. Dalam Islam, misalnya, kebahagiaan digambarkan dengan surga, tempat di mana kenikmatan dan kesejahteraan baik bersifat materi maupun non-materi ada di dalamnya. Sedangkan kesengsaraan

digambarkan dengan neraka, tempat yang penuh dengan penyiksaan tiada akhir (Nurcholish Madjid, 1995a).

Pada modern saat ini, makna dan tujuan hidup mengalami pergeseran arah. Diantaranya adalah ambisi yang berlebihan kepada sisi material kehidupan. Bahagia dalam kosa kata manusia modern hampir diidentik hanya dengan keberhasilan atau tercapainya hasrat dalam kehidupan material, meskipun hampir semuanya sepakat bahwa tidak ada kaitan atau bentuk hubungan yang mantap antara kebahagiaan dan kesengsaraan dengan keadaan kaya atau miskin. Salah satu sebabnya adalah kemajuan dan kecanggihan teknologi yang tidak diimbangi dengan etika, akan menggiring kepada pola pikir manusia dalam memenuhi kebutuhan hidup yang bersifat pragmatis dan lahiriyah saja. Ukuran bahagia dan tidaknya mayoritas terbatas hanya kepada seberapa jauh ia bersangkutan menampilkan dirinya secara lahiriyah, dalam kehidupan material (Nurcholish Madjid, 1993).

Dalam tulisan ini, hendaknya pembaca tidak salah memahami, setiap agama sangat menghargai kerja keras dan kekayaan yang bersifat material, sehingga kemudian seorang yang beriman menjadi lebih mampu melakukan kebaikan-kebaikan terhadap sesama. Yang dikhawatirkan di atas adalah gaya hidup kebendaan yang berlebihan. Karena potensi ke arah yang salah itu selalu ada pada manusia modern. Upaya untuk mengejar kekayaan material begitu rupa menguasai hidup manusia modern melupakan kepentingan sosial sekitar, yang merupakan seruan agama untuk menguatkan hubungan dengan manusia lebih-lebih lingkungan, di samping hubungan dengan Tuhannya. Salah satu agama yang aktif menyuarakan hal tersebut kepada para pengikutnya adalah Agama Islam. Islam menganjurkan kepada pemeluknya untuk senantiasa mencari dan terus mengejar kebahagiaan. Islam mengharuskan kepada pemeluknya untuk mengimani adanya surga dan neraka, sebagai final dari kebahagiaan dan kesengsaraan itu sendiri. Namun, di lain sisi, Islam juga menganjurkan untuk mencari kebahagiaan di dunia, dalam artian, dalam skala kecil, yaitu kebahagiaan antar sesama dan lingkungan berbangsa bernegara, sebagai bekal untuk memperoleh kebahagiaan di kehidupan selanjutnya.

Kemudian, berbicara kebahagiaan seperti dimaksud di atas, tentu harus melalui beberapa jalan atau metode yang harus dilalui oleh seseorang, karena agama bukan hanya retorika semata, tetapi ritus ibadah dalam bentuk pengaplikasian juga. Dalam hal ini penulis menggunakan metode yang dikonsepkan oleh Cak Nur dalam memperoleh kebahagiaan dalam hubungan bersosial antar sesama, berbangsa, dan bernegara. Penelitian ini merupakan pengembangan penelitian dari skripsi penulis di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Penulis merumuskan masalahnya antara lain; Apa yang hendak Nurcholish Madjid tawarkan dari mistisisme Islamnya yang menitikberatkan hubungan antar sesama, dan bagaimana konsep mistisisme Islam Nurcholish Madjid dalam memperoleh kebahagiaan dalam berbangsa dan bernegara. Adapun teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah riset pustaka (*library research*), di mana data yang terkumpul akan diolah dengan menggunakan metode analisis-argumentatif (Maxwell, 1961).

Menjadi menarik apabila seorang tokoh seperti Cak Nur yang menjadikan etika sebagai dasar dari pemikiran-pemikirannya termasuk mistisisme Islam, dijadikan *'suluk'* untuk memperoleh kebahagiaan dalam berbangsa dan bernegara. Penelitian ini disemogakan akan menghasilkan analisa-analisa baru dalam konstruksi filosofis konsep mistisisme Islam Nurcholish Madjid di tengah-tengah masyarakat modern.

PEMBAHASAN

Neo-Sufisme Nurcholish Madjid

Neo sufisme merupakan konsistensi pemikiran Cak Nur dengan para pemikir klasik seperti Ibn Taimiyah dan Ibn Qayyim al-Jauziyah dan pemikir kontemporer seperti Fazlurahman dan Hamka. Menurut Cak Nur, Neo Sufisme sendiri mempunyai arti kesufian yang merupakan lanjutan dari ajaran Islam itu sendiri yang telah termaktub dalam al-Qur'an dan Sunnah, serta tetap berada dalam pengawasan kedua sumber primer Islam tersebut, lalu kemudian ditambah dengan tetap menjaga keterlibatan masyarakat secara aktif di dalamnya. Menurut Cak Nur Neo Sufisme pertama kali dicetuskan oleh pemikir klasik tersebut (Ibn Taimiyah dan Ibn Qayyim), yang mempunyai arti yang terasa lebih netral daripada "Tasawuf modern". Istilah tasawuf modern dirasa mempunyai kesan dan berkonotasi positifistik dan optimis. Meskipun kedua neo sufi itu memusuhi sufi populer, namun jelas mereka termasuk ke dalam bagian sufi, malah menjadi perintis ke arah kecendrungan model sufi baru, yaitu Neo Sufisme. Lebih lanjut, kata Cak Nur, mereka juga meyakini kebenaran tertentu dalam dunia sufi, seperti pengalaman *kasyaf*, namun pada batas tertentu (Munawar, 2019).

Selanjutnya, menurut Cak Nur, Fazlurrahman, seorang sarjana yang amat mendalami pemikiran Ibnu Taymiyah dan Ibnu Qayyim, mengemukakan definisi: Neo Sufisme itu mempunyai ciri utama berupa tekanan kepada motif moral dan penerapan metode dzikir dan muroqobah atau konsentrasi keruhanian guna mendekari Tuhan, tetapi isi dan konsentrasi itu disejajarkan dengan doktrin salafi (ortodoks) dan bertujuan untuk meneguhkan keimanan kepada aqidah yang benar dan kemumian moral dari jiwa (Abidin, 2008).

Sedangkan menurut Hamka, kata Cak Nur, ketika Hamka menulis bukunya yang terkenal, Tasawuf Modern, Hamka sesungguhnya telah meletakkan dasar Neo Sufisme di tanah air. Dalam buku itu terdapat alur pikiran yang memberi aspirasi yang wajar kepada penghayatan esoteris Islam, namun sekaligus disertakan peringatan bahwa esoterisme itu harus tetap terkendalikan oleh ajaran-ajaran standar syari'ah. Cak Nur juga, bahwa sesungguhnya pandangan Hamka ini masih tetap dalam garis kontinuitas dengan pemikiran al-Ghazali. Bedanya dengan al-Ghazali, bahwa Hamka menghendaki suatu penghayatan keagamaan esoteris yang mendalam tetapi dengan tidak melakukan pengasingan diri atau *uzlah*, melainkan tetap aktif melibatkan diri dalam masyarakat (Abidin, 2008).

Dari beberapa pandangan tentang Neo Sufisme yang dikemukan oleh tokoh-tokoh di atas, Cak Nur menegaskan bahwa apa yang diargumentasikan oleh tokoh-tokoh pemikir di atas menunjukkan bahwa Neo Sufisme ini menegaskan kosistensinya dengan ajaran Islam yang sahih, sebab menurutnya Neo Sufisme itu sejenis kesufian yang terkait erat dengan syari'at dan menekankan perlunya pelibatan diri dalam masyarakat secara lebih kuat dan aktif daripada sufisme lama. Dengan kata lain menempatkan tasawuf dan syari'at sebagai dua unsur penting dan yang tak terpisahkan dalam Islam. Ditambah lagi Neo Sufisme lebih mencerminkan sikap optimis kepada dunia (atau masyarakat) daripada sufisme lama yang cenderung pesimis terhadap dunia (Abidin, 2008).

Kemudian, dalam konteks kekinian, Cak Nur menawarkan dua konsep penting Neo sufisme untuk diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari: *Pertama,* kosmologi Haqqiyah, yaitu suatu pandangan yang optimis terhadap alam dan manusia. Menurut Cak Nur bahwa menjadi sufi tidak harus mengasingkan diri dari aktivitas duniawi, akan tetapi terlibat aktif dalam kehidupan manusia, bahkan kalau bisa memimpin manusia. *Kedua,* Al-Hanafiyah Samhah, yaitu suatu pandangan yang menganjurkan agar memberikan kemudahan kepada manusia dan bersifat toleran terhadap segala perbedaan yang terjadi, baik dalam pemikiran, ritual, maupun aktivitas-aktivitas lainnya. Dengan konsep hanafiyah samhah ini Cak Nur ingin menyampaikan bahwa umat Islam harus

mengembangkan sikap-sikap yang inklusif, terbuka, toleran dan bisa memahami setiap perbedaan yang terjadi, tidak saling menyalahkan dan tidak saling memusuhi (Abidin, 2008).

Negasi

Sebagaimana yang disebutkan di atas, Neo Sufisme Cak Nur bisa dikatakan sebagai jalan tengah terhadap pertentangan antara tasawuf klasik dengan tasawuf modern, juga sebagai petunjuk menuju oase di tengah-tengah gurun kemodernan yang kering dari kebahagiaan dan kedamaian jiwa. Maka dalam hal ini Cak Nur menawarkan konsep dalam mencapai hal tersebut.

Cak Nur menawarkan konsep yang mengacu pada kalimat syahadat. Utamanya pada syahadat pertama. Kalimat syahadat merupakan induk dari semua keimanan dan keislaman. Bentuk-bentuk keimanan yang lain hanyalah cabang darinya (Quthub, 1987). Term "*laa ilaaha*" merupakan kalimat persaksian yang dimulai dengan *al-nafy* atau peniadaan dalam fase negasi "tiada Tuhan", maka tujuannya adalah pembebasan diri dari setiap belenggu. Karena setelah term "*laa ilaaha*" adalah "*illallah*" yang berarti peneguhan dalam fase afirmasi "kecuali Allah" (Nurcholih Madjid, 2005). Maka pembebasan diri dari setiap belenggu yang dimaksudkan adalah ketundukan hanya kepada Allah, sebagai Tuhan yang sebenar-benarnya dan tidak tunduk kepada apa dan siapa selain-Nya. Allah adalah Wujud yang tak bisa dibandingkan dengan sesuatu apapun dan tidak ada suatu apapun yang sebanding dengan-Nya, maka ketundukan pada-Nya adalah tunduk dalam makna yang dinamis, berupa usaha yang tulus serta terus-menerus untuk mencari. Usaha seperti itu akan membawa pada pembebasan diri dari selain-Nya (Nurcholish Madjid, 1995a).

Pembebasan yang dimaksud di sini, menurut Cak Nur adalah sebuah pengosongan diri dan bebas dari setiap belenggu yang menghalangi jalan kepada Tuhan. Pembebasan adalah salah satu tema pokok seruan nabi kepada umat manusia, termasuk pembebasan dari belenggu budaya dan tradisi jika menghalangi kepada kebenaran (Nurcholish Madjid, 1995a). Jadi sesungguhnya, menurut Cak Nur, kebahagiaan dimulai dengan negasi dan afirmasi, suatu proses pembebasan dan ketundukan. Mengenai negasi yang membawa kita kepada afirmasi, atau pembebasan yang menuntun kita kepada ketundukan dinamis, Nurcholish Madjid memperkuat argumennya dengan firman-Nya dalam QS. al-Tawbah/9:24, yang artinya:

> *"Katakanlah: "jika bapa-bapa, anak-anak, saudara- saudara, isteri-isteri, kaum keluargamu, harta kekayaan yang kamu usahakan, perniagaan yang kamu khawatiri kerugiannya, dan tempat tinggal yang kamu sukai, adalah lebih kamu cintai dari Allah dan Rasul-Nya dan dari berjihad di jalan-Nya, maka tunggulah sampai Allah mendatangkan keputusan-Nya". Dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang fasik".*

Cak Nur mengatakan, bahwa firman Allah ini janganlah dipahami bahwa Nabi Muhammad datang untuk membawa pertentangan dengan keluarga, juga tidak mendorong manusia untuk meninggalkan kegiatan duniawi, karena al- Qur‟an sendiri sarat dengan ajaran tentang kewajiban memelihara kerukunan dan kasih sayang antar keluarga dan menganjurkan juga untuk tidak meninggalkan hal-hal yang bersifat duniawi. Akan tetapi, Firman Allah tersebut hanya menegaskan bahwa jalan menuju Kebenaran dapat ditempuh setelah seseorang membebaskan diri dari lingkungannya, baik sosio-kultural (orang tua, keluarga, dan masyarakat) maupun sosio-ekonomi (pekerjaan dan kedudukan) apabila sekiranya hal tersebut membelenggu dan menghalangi jalan kepada Allah, maka bebaskanlah diri dengan ikatan itu (Nurcholish Madjid, 1995a).

Begitulah contoh implikasi proses pembebasan diri yang ada di dalam Kitab Suci, yang merupakan konsistensi pernyataan negatif atau *al-nafy* pada bagian pertama kalimat syahadat, "tiada Tuhan". Tetapi pembebasan dari belenggu-belenggu yang sekiranya menghalangi jalan, itu hanyalah separuh dari jalan menuju kebahagiaan sejati.

Afirmasi

Setelah metode pembebasan, seperti yang dibahas sebelumnya, menurut Cak Nur, jalan separuh lagi yang harus ditempuh oleh seseorang yang bertekad menuju kebahagiaan adalah yang dilambangkan dalam pernyataan tekad untuk tunduk kepada Sang Kebenaran itu sendiri, yang merupakan konsistensi penyataan afirmasi atau penegasan (*al-itsbat*) pada term "illallah" atau "kecuali Allah". Sebagaimana yang telah disebutkan di atas bahwa ketundukan itu adalah ketundukan yang dinamis. Artinya, seorang hamba tidak kenal lelah dalam usaha terus-menerus mencari, mendekat (*taqarrub*) untuk bertemu (*liqa*) dengan Kebenaran. Wujud nyata dari usaha terus-menerus itu beragam. Dalam dimensi yang lebih fisik disebut dengan jihad, yang biasa ditempuh oleh orang ahli perang dan pahlawan. Dalam dimensi intelektual disebut dengan ijtihad, yang biasa ditempuh oleh para pemikir. Sedangkan dalam dimensi spiritual disebut dengan mujahadah, yang biasa ditempuh oleh kaum sufi dan ahli Irfan (Nurcholish Madjid, 1995a).

Mengenai ragam bentuk dari usaha terus-menerus yang disebut oleh Cak Nur di atas, tentu saja tidak hanya terbatas pada ahli perang atau pahlawan, pemikir, dan kaum sufi saja, akan tetapi penulis simpulkan juga kepada masyarakat umum secara luas atau kaum awam. Lalu apa bentuk dari usaha terus menerus yang dapat dilakukan bagi kaum awam dalam berbangsa dan bernegara? Yaitu memulai dengan konsistensi beribadat dan berpikir serta menjaga hubungan baik antara sesama.

Beribadat dan berfikir adalah berhakikat tunggal. Tidak dapat dipisahkan. Juga tidak bertentangan satu sama lain. Beribadat adalah korelasi iman, sedangkan berfikir adalah korelasi ilmu. Di dalam Kitab Suci al-Qur'an terdapat banyak ayat-ayat yang menganjurkan manusia untuk berfikir. Hal tersebut bukan tanpa tujuan, melainkan karena berfikir membuat lebih mudah untuk beriman. Demikian juga sebaliknya, dengan keimanan yang apabila sudah benar, akan melapangkan jalan pikiran yang benar pula (Munawar, 2019).

Mengenai keimanan, yang menjadi dasar dalam beribadat, tidaklah dipandang sempit. Artinya keimanan tersebut haruslah bersifat dinamis. Iman yang dinamis merupakan bagian dari proses ketundukan dinamis, yang merupakan konsistensi dari pernyataan afirmatif atau penegasan pada term "*illallah*" atau "kecuali Allah". Menurut Cak Nur, Iman yang dinamis adalah iman yang tidak hanya cukup dengan percaya saja. Maksudnya, kita tidak hanya cukup percaya saja pada adanya Allah, tetapi harus pula mempercayai bahwa Allah itu dalam kualitas-Nya sebagai satu-satunya yang bersifat keilahian atau ketuhanan, dan sama sekali tidak memandang adanya kualitas serupa kepada sesuatu apapun yang lain. Selanjutnya, konsekuensi dari mempercayai Allah, maka kita tidak boleh bersandar dan menggantungkan harapan kepada selain-Nya (Nurcholish Madjid, 1995b).

Kemudian, setelah pola pikir tentang konsep iman sudah benar, maka yang harus dilakukan adalah menjaga kemurniannya. Iman yang ada pada diri manusia memang tidak akan selalu kuat atau besar, sewaktu-waktu akan juga melemah. Hal itulah yang memang jadi tantangan bagi manusia untuk selalu berusaha menjaga kemurniannya, agar tidak tercampuri oleh kejahatan-kejahatan atau perbuatan buruk lainnya. Dengan demikian akan ia mendapatkan manisnya iman, yaitu rasa aman. Adanya anjuran dalam al-Qur'an untuk selalu berusaha menjaga kemurnian iman dengan tidak menodainya dengan perbuatan-perbuatan yang buruk, bisa juga dengan cara seperti yang dituliskan di muka yang mengatakan iman tidak hanya secara vertikal saja tetapi juga secara horizontal, yaitu secara vertikal salah satunya bisa direalisasikan dengan menegakkan shalat sebagai komunikasi dengan Tuhan. Sedangkan secara horizontal salah satunya bisa direalisasikan dengan menunaikan zakat, menjaga lingkungan, dan lain-lain sebagai salah satu bentuk kewajiban juga komunikasi baik dengan sesama manusia dan alam.

Gagasan Cak Nur tentang iman yang dinamis dan juga pemurnian iman, yang kemudian berimplikasi pada paham bahwa iman bersifat vertikal dan horizontal, yang semua itu adalah bagian dari metode afirmatif, maka disini penulis menemukan kesamaan dengan pemikiran Ibn Maskawaih. Jika Ibn Maskawaih mengatakan salah satu jalan menuju kebahagiaan adalah dengan menguasai kemampuan teoritis dan praktis (Chusniyah, 2010), maka Cak Nur menawarkan salah satu jalan menuju kebahagiaan adalah menjadi manusia berketuhanan dan bermasyarakat yang baik, dengan berlandaskan iman yang dinamis dan murni. Melalui penjelasan di atas, dapat diambil pemahaman bahwa iman dan ilmu menjadi modal utama dalam malakukan usaha yang terus-menerus, yang disebutkan oleh Cak Nur. Usaha terus-menerus untuk mencari itu disebut menempuh "Jalan Allah" (*sabil al-Lah*). Jalan Allah yang harus ditempuh itu disebut juga dengan "jalan lurus" (*al-shirath al-mustaqim*). Jalan yang membentang langsung antara fitrah manusia yang suci dengan Kebenaran Mutlak. Akan tetapi, menurut Cak Nur, Kebenaran Mutlak itu tidak akan terjangkau. Maka dalam menempuh jalan lurus itu tidak boleh berhenti, justru harus terus menerus bertanya, apa selanjutnya? Apakah tak ada kemungkinan sama sekali bahwa jalan yang sudah ditempuh dan jalan yang akan ditempuh, akan menyesatkan kita dari Kebenaran? (Nurcholish Madjid, 1995a).

Cak Nur mengatakan, seorang hamba yang benar-benar tunduk patuh kepada Tuhan, akan terus meminta petunjuk jalan yang lurus itu. Dalam kesungguhan mencari dan menempuh jalan itu tidak perlu takut membuat kekeliruan, asalkan tidak disengaja. Cak Nur juga mengatakan bahwa sikap berhenti mencari adalah bentuk pembelengguan diri. Karena sikap berhenti mencari adalah indikasi dari keyakinan diri bahwa telah mengetahui Tuhan. Dalam hal pengetahuan tentang Tuhan, seperti dikutip oleh Nurcholish Madjid dalam kitab al-Futuhat al-Makkiyah karya Ibn Arabi:

> "Barangsiapa mengaku dengan pasti bahwa Allah bergaul dengan dirinya, dan ia tidak lari (dari pengakuan itu), maka itu adalah tanda bahwa ia tidak tahu apa-apa. Tidak ada yang tahu Allah kecuali Allah sendiri. Maka waspadalah. Sebab yang sadar di antaramu tentulah tidak seperti yang alpa. Ketiadaan kemampuan menangkap pengertian adalah ma"rifat. Begitulah memang pandangan akan hal itu bagi yang berakal sehat. Dia adalah Tuhan yang sebenarnya, yang pujian kepada-Nya tidak terbilang. Dia adalah Yang Maha Suci, maka janganlah kamu buat bagi-Nya perbandingan" (Nurcholish Madjid, 1995a).

Dalam pandangan kesufian dan filsafat Islam, menurut Cak Nur semuanya itu adalah jalan yang sebenarnya menuju kebahagiaan. Bahwa kebahagiaan tidaklah bersumber dari perasaan kepastian dalam pengalaman mencari Kebenaran, justru pengalaman rohani ketika dengan penuh ketulusan, niat yang sungguh-sungguh, serta tak berhenti bertanya tentang petunjuk, atau bisa dikatakan perasaan penuh ketegangan antara kecemasan dan harapan (*khawf-an wa thama'an*), kecemasan kalau gagal menemukan Kebenaran dan perjumpaan (*liqa*). Itulah menurut Cak Nur, sumber sejati cita rasa kebahagiaan yang melimpah (*ka'san dihaqan*) (Nurcholish Madjid, 1995a).

Etika Sebagai Kunci

Cak Nur seringkali memposisikan etika Islam ke dalam gagasan- gagasannya, baik mengenai negara, politik, hukum, sosial, ekonomi, pun juga dalam hubungan antara manusia dengan Tuhan. Etika Islam layaknya nadi dalam tubuh pemikiran-pemikirannya. Menurutnya, fondasi dari etika Islam adalah al- Qu'ran. Yang merupakan sumber dari segala ajaran agama Islam, baik itu berbentuk perintah ataupun larangan.

Dalam QS. al-Imran/3:79, dijelaskan bahwa tujuan para Rasul Allah adalah mewujudkan masyarakat berketuhanan (*rabbaniyun*). Yaitu masyarakat yang para anggotanya dijiwai oleh semangat mencapai ridha Allah, melalui perbuatan baik bagi sesamanya dan kepada seluruh

makhluk hidup. Seluruh bidang-bidang etika, menurut Cak Nur haruslah dibangun dari dasar itu (Munawar, 2019).

Manusia diciptakan oleh Tuhan sebagai sebaik-baiknya makhluk ciptaan-Nya. Bahkan manusia tinggi dan baik daripada alam. Hal demikian bukan lantas untuk disombongkan, melainkan manusia harus menjaga dan merawat alam sebagai bentuk syukur dan apresiasi atas karunia Tuhan (Munawar, 2019). Dengan begitu hubungan yang baik antara manusia dengan penciptanya, dengan sesama, dengan alam, dan lingkungan sosial akan tercipta. Lebih lanjut lagi, dengan terciptanya hubungan baik maka akan terciptalah perdamaian. Yang semua itu merupakan proses menuju kebahagiaan baik yang bersifat ukhrawi maupun duniawi, dalam hal ini berbangsa dan bernegara.

Metode untuk menuju kebahagiaan yang ditawarkan oleh Cak Nur memiliki pendekatan yang kompleks. Di dalamnya, ia bukan hanya mempersoalkan antara manusia dengan Tuhannya, tetapi juga manusia dengan sesamanya, termasuk juga lingkungannya. Maka dari itu, tentu etika Islam sebagai ilmu baik dan buruk, ilmu tingkah laku, turut andil dalam persoalan tersebut. Terdapat banyak aliran atau corak dalam etika Islam, salah satu aliran yang paling kompleks adalah etika religius, yang menurut pandangan penulis adalah corak etika Islam yang digagas Cak Nur dalam konsep kebahagiaan dan kesengsaraannya. Etika yang memadukan konsep dalam al-Qur'an, pandangan filosofis, teologis dan mistisisme.

SIMPULAN

Cak Nur merupakan tokoh Neo Sufisme di Indonesia yang berusaha menghidupkan dan menanamkan kembali fusi ajaran tasawuf klasik dengan modern, di mana ajaran Islam yang bersifat eksklusif, yang tak tersentuh oleh dunia di luar Islam dan kemodernan yang selalu mengutamakan sikap pragmatis dan materialis itu sendiri, bisa terjangkau dan menjadi pegangan hidup masyarakat yang plural. Pandangan umum tentang tasawuf yang hanya sebatas persoalan pendekatan spiritual, misteri-misteri *Ilahi,* metafisik, pengasingan dan pengosongan diri, *tajalli*-nya Tuhan pada manusia, dan lain-lain, dimodifikasi oleh Nurcholish Madjid menjadi persoalan yang lebih luas yang mencakup isu lingkungan, keadilan, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara, dan hal-hal yang berkaitan dengan hubungan antar sesama dan lingkungan sekitar. Dalam hal ini tasawuf mengambil posisi horizontal. Sedangkan vertikalnya, Cak Nur menawarkan konsep Negasi dan Afirmasi dalam kalimat syahadat pertama. Penulis menyadari bahwa perlu penelitian lebih mendalam dan pembacaan literatur yang detail guna mengungkap semua pemikiran Cak Nur yang terkait dengan tasawufnya. Maka dari itu, kritik sangat diperlukan dalam tulisan ini, serta saran literatur terkait demi sempurnanya hasil.

DAFTAR PUSTAKA

Abidin, M. (2008). *Pandangan Neo Sufisme Nurcholis Madjid (Studi Tentang Dialektika Antara Tasawuf Klasik dan Tasawuf Modern di Indonesia).* ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam, *9*(1), 21–45.

Chusniyah, F. (2010). *Konsep kebahagiaan menurut Ibnu Maskawaih*. IAIN Sunan Ampel Surabaya.

Madjid, Nurcholih. (2005). *Pesan-Pesan Takwa*. Paramadina.

Madjid, Nurcholish. (1993). *Islam Kerakyatan dan Keindonesiaan: Pikiran-Pikiran Nurcholish'Muda'*. Mizan.

Madjid, Nurcholish. (1995a). Konsep-konsep Kebahagiaan dan Kesengsaraan. *Yayasan Paramadina, Jakarta: Yayasan Paramadina*.
Madjid, Nurcholish. (1995b). *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*. Jakarta: Paramadina.
Maxwell, A. E. (1961). *Analysing qualitative data*. Methuen London.
Munawar, B. (2019). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid, Keislaman, Keindonesiaan dan Kemodernan*. Nurcholish Madjid Society (NCMS.
Quthub, S. (1987). *Petunjuk Jalan*. Media Da'wah.

18

Kedewasaan dalam Berislam: *Stand Up Comedy* dan Penodaan Agama

Yuangga Kurnia Yahya[1]

[1] Peserta Program KPII

Abstrak

Dalam rentang 2018-2020, ditemukan beberapa laporan terkait kasus penodaan agama yang dilakukan oleh comic *(stand up comedian)*. Berbagai isu yang merupakan kegelisahan dalam kehidupan beragama (khususnya yang ditunjukkan para komedian Muslim) ketika disampaikan dalam forum *Stand Up Comedy,* justru melahirkan berbagai protes dari kalangan muslim dengan landasan UU Penodaan Agama dan UU ITE. Dalam bahasa Cak Nur, antusiasme kolektif ini seperti halnya masa puber dalam beragama yang ditunjukkan dengan potensi ketersinggungan yang besar dan sensitif. Sejarah panjang muslim di Indonesia nyatanya tidak berbanding lurus dengan kedewasaan beragama dan sikap lapang dada dalam menerima kritikan. Kemenangan emosi atas akal seringkali tersaji dalam hubungan antar agama di Indonesia, yang nantinya akan menjurus pada pola pikir fundamentalis, absolutis, dan eksklusivis. Riset ini bertujuan untuk melihat konten dari kasus penodaan agama tersebut dilihat dari diskursus yang disampaikan dalam *stand up comedy* tersebut dan melihat respon beberapa golongan terkait konten tersebut. Dari sini akan dapat disimpulkan apakah memang konten *stand up comedy* tersebut yang menyinggung atau respon beberapa golongan yang terlalu berlebihan dan masih puber dalam beragama

Kata kunci: stand up comedy; penodaan agama; Cak Nur

PENDAHULUAN

Humor adalah salah satu sifat dasar manusia yang membedakannya dari makhluk hidup lainnya. Manusia merupakan satu-satunya makhluk hidup yang memiliki kemampuan kognitif untuk menciptakan humor (McDonald, 2012). Karenanya, ketika sekumpulan manusia membentuk komunitas atau masyarakat, tidak dapat dipisahkan dari adanya humor, termasuk dalam bentuk komunitas keagamaan.

Dalam definisi lainnya, humor juga berfungsi sebagai pencair suasana sosial *(a social lubricant)* (McDonald, 2012). Ketika satu orang dan lainnya dapat saling melemparkan humor dan menertawakannya, maka hubungan antara keduanya akan semakin erat dan intens serta memiliki kecenderungan untuk berkomunikasi. Karenanya, tidak berlebihan bila disebutkan bahwa humor memfasilitasi hubungan kerjasama antar manusia (McDonald, 2012).

Namun, perkembangan humor di Indonesia tidak terlalu baik. Meskipun era orde baru telah berakhir dan memasuki era reformasi, nyatanya kebebasan untuk berkomedi dan bercanda di ruang publik masih terkungkung oleh berbagai peraturan yang ketat, khususnya yang menyinggung isu SARA (suku, agama, ras, dan antar golongan). Terlebih dengan lahirnya Undang-Undang Informasi dan Transaksi Elektronik (UU ITE) pada tahun 2008, berbagai ekspresi komedi dan humor terkait agama dibayang-bayangi potensi pidana dengan tuduhan penistaan agama.

Mereka dianggap menjadikan agama sebagai bahan lelucon atau '*laughing at religion"* (Geybels & Van Herck, 2011).

Pada rentang 2018-2020, sedikitnya 5 komedian tersangkut kasus penodaan agama. 3 di antaranya melakukannya ketika mereka perform *stand-up comedy*. Adapun sisanya melakukannya dalam perform komedi dalam bentuk lainnya di layar kaca. Mereka dilaporkan kepada polisi dengan tuduhan penistaan agama. Berbagai komedi yang mereka lontarkan sejatinya merupakan ekspresi kegelisahan mereka akan perilaku umat beragama di Indonesia. Namun, berbagai humor tersebut yang diterima oleh penonton di *venue*, nyatanya mengundang persepsi lain ketika disebarkan di berbagai *platform* media sosial.

Meskipun pada akhirnya semua kasus tersebut berakhir dengan mediasi dan permohonan maaf dari para komedian, namun hal tersebut tetap menunjukkan potensi ketersinggungan masyarakat ketika agama menjadi bahan humor masih sangat besar. Secara tidak langsung, berbagai kasus tersebut tentu akan meninggalkan berbagai preseden buruk bagi para komedian untuk menyampaikan berbagai 'kegelisahan' mereka di atas panggung. Hal yang sejatinya merupakan ketidaksesuaian (dalam teori *incongruity*) di mana realita dan ekspektasi ideal tidak sesuai, sehingga melahirkan sebuah humor atau komedi, justru membuat para komedian tersebut mendapatkan masalah di kemudian hari.

Dalam tulisan pendek ini, penulis akan berfokus pada perkembangan hubungan humor dan agama di Indonesia dan menganalisis diskursus agama dan humor di panggung komedi sehingga melahirkan persepsi penistaan agama oleh masyarakat di Indonesia, khususnya yang beragama muslim. Sebagaimana disebutkan oleh Van Herck (Geybels & Van Herck, 2011) bahwa humor selalu memiliki potensi ketersinggungan dan menyakiti pihak lain dan bukan hal yang mudah untuk menaruh batasan toleransi masyarakat terhadap sebuah humor atau komedi. Tulisan ini akan mencoba melihat pola diskursus humor dan agama (Islam) di Indonesia dalam panggung komedi untuk mencari gambaran umum batasan yang bisa ditolerir dan tingkat kedewasaan dalam beragama

PEMBAHASAN

Humor dan Realitas Keagamaan Sosial

Kata "*humour*" berasal dari bahasa latin "*umor*" yang berarti "cair" (McDonald, 2012).Kata tersebut pertama kali muncul dalam istilah kedokteran pada abad ke 5 SM digunakan oleh Hippocrates dalam karyanya "*The Nature of Man*" dengan menyebutkan adanya 4 humours dalam diri manusia, yaitu *blood*, *phlegm*, *yellow bile*, dan *black bile*. Keempat cairan tersebut merupakan cairan yang mempengaruhi suasana hati seseorang. Dari keempat cairan tersebut, cairan yang paling dominan akan mempengaruhi suasana hati seseorang, mulai dari bahagia, sedih, pemarah, hingga pemalas (Jouanna, 2012). Usaha untuk membuat suasana hati seseorang menjadi lebih baik disebut juga sebagai "*humouring them*". Karenanya, sejak abad ke 16, "*good humour*" diidentikkan dengan kegembiraan (McDonald, 2012).

Pada kisaran abad 18, para filsuf membedakan penggunaan *humour* dan *laughter*. *Humour* digunakan secara lebih spesifik untuk membedakan bentuk tawa dan hiburan yang dapat diterima dari hiburan yang dianggap merendahkan orang lain (McDonald, 2012). Bahkan, memiliki pada abad 19, memiliki rasa humor merupakan suatu bentuk kebajikan (*virtue*) (McDonald, 2012). Bahkan, Aristotle menyebutkan bahwa rasa humor seseorang merupakan indikator dari karakter seseorang (Lippitt, 2005). Meskipun *humour* dan *laughter* dianggap sinonim satu sama lain, sejatinya keduanya merupakan kata yang merujuk pada entitas yang berbeda. *Laughter* adalah aktivitas fisik yang dapat terwujud dengan ada atau tidaknya sebuah humor. Penyebab *laughter*

bisa berupa aktivitas fisik seperti digelitik, menghirup gas tawa, keterkejutan, dan penyebab lainnya yang tidak mengandung unsur humor. Sebaliknya, tidak seluruh humor pasti menyebabkan tawa. Sebuah humor bisa jadi membuat sekelompok orang tertawa terbahak-bahak, namun tidak bagi sekelompok orang lainnya. Bahkan, bisa jadi sesuatu yang dianggap lucu oleh sebagian orang justru membuat sedih atau marah sebagian orang lainnya (McDonald, 2012).

Pada era Yunani Kuno, humour sebagaimana dipahami hari ini belum dikenal karena identik dengan istilah kedokteran sebagaimana disebutkan di atas. Mereka lebih mengenal istilah comedy, yang menurut Aristotle, berasal dari *komodia*, yaitu lagu *komos*, yang dinyanyikan oleh kerumunan orang pada saat ritual penyembahan Dionysus, dewa kegelapan yang merupakan tandingan dari Apollo. Kedua dewa tersebut terkait satu sama lainnya seperti tragedi dan komedi yang merupakan representasi dari ketidaksesuaian dunia ideal dan kenyataan (Berger, 2014).

Komedi sebagaimana dipahami sebagai sinonim dari humor mulai dikenal pada kisaran abad 5 SM. Aristophanes (450-388 SM), seorang ahli drama kuno pertama kali memperkenalkan drama komedi, yang menjadi satu dalam suatu drama tragedi. Di setiap akhir drama tragedi, ia menyelipkan unsur komedi sehingga menghadirkan tawa setelah tangis. Hal ini kemungkinan dimaksudkan untuk menghadirkan keseimbangan emosi penonton setelah menonton drama tersebut (Berger, 2014). Oleh karena inilah, Aristophanes dijuluki sebagai "bapak komedi".

Sebagaimana sedikit disinggung di atas, seringkali komedi atau humor disandingkan dengan tragedi. Aristotle misalnya, dalam karyanya, *Poetics*, ia menyebutkan bahwa komedi merupakan imitasi atau tiruan manusia sebagai bentuk representasi yang spesifik terhadap kenyataan. Hanya saja, seringkali dalam komedi manusia direpresentasikan lebih buruk dari pada kenyataannya. Komedi yang ditampilkan merupakan representasi dari kesenjangan (*discrepancy*) atau ketidaksesuaian yang ditemukan di realitas masyarakat. Menurutnya, komedi memiliki kesamaan dengan tragedi karena keduanya berasal dari akar yang sama, yaitu drama. Bedanya, komedi menghadirkan ketidaksesuaian tersebut dengan memancing ekspresi penuh tawa dari mereka yang melihatnya, berbeda dengan tragedi yang menghadirkan rasa kasihan dan takut dari mereka yang melihatnya (Berger, 2014).

Dalam sebuah pertunjukan komedi, Aristotle menyebutkan bahwa pembicara membuat penonton tertawa dengan membangun sebuah ekspektasi dan kemudian menghadirkan hal yang berbeda dari ekspektasi tersebut (Roberts, 2019). Dari pernyataan tersebut, Aristotle

menyebutkan kata kunci dalam humor atau komedi adalah adanya ketidaksesuaian antara ekspektasi dan realita yang dihadirkan. Pendapat tersebut juga disepakati oleh Cicero, Pascal, Kant, dan Beattie. Pada generasi selanjutnya, seorang filsuf Britania, Francis Hutcheson, (1694-1746) yang pertama kali menyusun berbagai pernyataan di atas dalam sebuah teori yang disebut '*Incongruity Theory*' dalam bukunya, *Reflections Upon Laughter* (1987).

Dalam buku tersebut, Hutcheson menolak teori superioritas yang disampaikan oleh Hobbes (1588-1679) yang menyebutkan bahwa humor dan tawa berasal dari perasaan superior diri sendiri atau penonton terhadap kelemahan orang lain atau kelemahan diri sendiri di masa lalu (McDonald, 2012). Menurut Hutcheson, humor dan tawa hadir karena adanya kenyataan yang bertolak belakang dengan ekspekstasi ideal yang diharapkan atau yang disebut sebagai "*incongruity*". Pendapat itu dikembangkan oleh Kant dengan menyebutkan bahwa tawa dan humor disebabkan oleh persepsi kepada sesuatu yang "tidak biasa" atau "ganjil" yang dihasilkan dari transformasi yang tiba-tiba dari suatu ekspektasi kepada hal lain yang tidak dibayangkan sebelumnya (Berger, 2014; Roberts, 2019).

Ide-ide tentang keagungan, kesucian, dan kesempurnaan ketika disandingkan dengan ide yang tidak berharga, profan, dan ketidaksempurnaan secara bersamaan akan menghadirkan gelak tawa (Roberts, 2019). Inilah inti dari *incongruity theory* yang dimaksudkan olehnya. Ide serupa juga

dihadirkan oleh Søren Kierkegaard. Namun, ia tidak setuju dengan penyebab humor dan tawa adalah sebuah incongruity, melainkan sebuah kontradiksi (Roberts, 2019). Kontradiksi ini merupakan hal yang sama dengan yang terjadi dalam sebuah tragedi, yaitu ketika kenyataan tidak sesuai dengan yang diharapkan. Perbedaannya, tragedi menghasilkan kontradiksi yang menyakitkan dan menyedihkan (*suffering contradiction*), sebaliknya humor dan komedi merupakan kontradiksi yang tidak menyakitkan (*painless contradiction*) (Berger, 2014; McDonald, 2012; Roberts, 2019)

Humor juga menjadi hal yang fundamental dalam kehidupan manusia karena hadir dari kontradiksi sebagaimana disebutkan di atas. Kontradiksi yang tidak bisa terlepaskan dari kehidupan manusia sehari-hari. Namun, berbeda dengan tragedi yang cenderung memandang negatif berbagai kontradiksi tersebut, humor justru membuat kontradiksi tersebut sebagai hal yang dapat dipecahkan atau membuat hal-hal yang terjadi tidak sesuai dengan kenyataan menjadi sesuatu yang positif. Karena itulah ia disebut sebagai kontradiksi yang tidak memberikan rasa sakit (McDonald, 2012).

Karena humor dan komedi berkaitan erat dengan kehidupan manusia, maka konteks di mana mereka hidup dan tinggal menjadi penting. McDonald (Mcdonald, 2012) menyatakan bahwa kemampuan untuk menciptakan humor adalah sebuah kemampuan yang khusus melekat pada manusia. Dengan humor ini, manusia dapat bersosialisasi dan juga membangun hubungan kerja sama dengan manusia lainnya (McDonald, 2012). Ketika mereka telah mampu memberikan humor dan tertawa bersama-sama, berarti mereka telah menemukan kesamaan dalam satu hal atau satu perspektif.

Humor juga menjadi wadah bagi masyarakat di mana mereka dapat mengelak atau menghindar dari norma-norma sosial yang berlaku. Dalam humor, setiap orang berhak memberikan sudut pandang yang berbeda dibandingkan sudut pandang mainstream yang

ada melalui pola pikir kritis dan kreatif. Miller (dalam Palmer, 1994) menyebutkan bahwa dengan alasan humor, kita bisa membebaskan diri dari corak pemikiran konvensional dan membuat suatu pemikiran baru sebagai alternatif. Semuanya diperbolehkan dengan alasan "sekedar humor".

Oleh karena itu, salah satu fungsi humor di masyarakat Barat adalah sebagai sebuah kontrol sosial dalam bentuk yang kecil (Davies, 1998). Dalam *superiority theory*, humor juga bisa menjelma menjadi alat untuk menghegemoni sekelompok orang dengan menjadikan mereka bahan-bahan ejekan (*homogenic control*). Humor dan lelucon yang ada di masyarakat terbangun dari kenyataan yang tidak sesuai sebagaimana seharusnya terjadi di sekitar mereka. Kemampuan seseorang untuk menemukan hal-hal "ganjil" dan yang termasuk dalam kategori "*incongruity*" membutuhkan kepekaan dan sensitivitas terhadap hal-hal di sekitarnya, sekecil apapun itu. Mereka cenderung akan lebih dapat menyadari dan menilai kesesuaian dari perkataan seseorang dan perbuatannya. Dari sini, berbagai humor yang hadir merupakan indikasi dari ketidaksesuaian yang terjadi pada suatu hal. Semakin banyak humor seputar hal tersebut secara tidak langsung menunjukkan banyak ketidaksesuaian dan keganjilan yang muncul. Akhirnya, dengan kemampuan seperti itu, seseorang akan dapat melihat standar-standar berbagai hal di sekitarnya dan menilai kesesuaian dari kenyataan dengan standar-standar tersebut (Lippitt, 2005). Karenanya, Lippit (Lippitt, 2005) menyebutkan bahwa rasa humor (*sense of humour*) adalah sebuah kebajikan (*virtue*) bila dilihat dari manfaat yang ditimbulkannya, dilihat dari pandangan Aristotle. Ia menambahkan, indikator humor seseorang merupakan salah satu indikator dari karakternya.

Berbagai penjelasan di atas menyebutkan bagaimana humor muncul dan apa manfaatnya bagi keteraturan kehidupan manusia. Namun, di sisi lain, tidak seluruh aspek dalam kehidupan manusia dapat dijadikan humor atau menerima bila mereka dijadikan obyek sebuah lelucon. Herck

(Geybels & Van Herck, 2011) misalnya, menuliskan bahwa orang yang religius memiliki sensitivitas yang tinggi bila menjadi objek humor. Hal itu dinilai wajar karena menurut Hutcheson, humor selalu dapat menyakiti dan menyinggung (Geybels & Van Herck, 2011)). Potensi ketersinggungan tersebut semakin tinggi bila hal-hal yang dijadikan lelucon adalah sesuatu yang dianggap sakral oleh kelompok agama tersebut. Dalam hal ini, Hutcheson tampak setuju dengan pendapat Hobbes yang menyatakan bahwa ada perasaan superior bagi mereka yang tertawa dari hal-hal yang mereka tertawakan (Geybels & Van Herck, 2011). Hal ini tentu saja akan melahirkan rasa sakit, kebencian, serta resistensi dari kelompok agama tersebut karena manusia bukan hanya ingin diberikan toleransi, melainkan juga dihormati (Geybels & Van Herck, 2011).

Dalam penelitian yang dilakukan oleh Saroglou (Saroglou, 2002), dari sisi psikologi personal, agama memiliki hubungan negatif dengan sikap, struktur, dan konsekuensi sosial dari humor. Berbagai hal seperti ketidaksesuaian, ketidakdisiplinan, dan tidak menghargai kesakralan, merupakan hal-hal yang bertentang dengan etika moral yang dibawa oleh agama. Namun, ada satu titik temu antara humor dan agama, yaitu pada sikap *optimism-positivity*. Mereka yang religius memiliki tingkat optimisme yang tinggi sebagaimana mereka yang memiliki sense of humor (Saroglou, 2002). Meskipun hal tersebut sangat dipengaruhi dengan tipe beragama seseorang. Mereka yang beragama dengan fundamentalis dan dogmatik tentu akan merasa tidak nyaman dengan humor-humor di sekitar ajaran agama mereka yang lahir dari ketidaksesuaian realitas kehidupan sehari-hari (Saroglou, 2002).

Hutcheson juga menyadari hal tersebut. Karenanya, ia memberikan 3 aturan untuk menghindari penyalahgunaan humor tersebut dan mengurangi potensi ketersinggungan. *Pertama*, agar tidak menjadikan bahan ejekan dan tertawaan apa-apa yang dianggap hebat (atau yang bisa disebut sebagai sakral) oleh kelompok lainnya, termasuk berbagai kepercayaan, karakter, dan perasaan mereka. *Kedua*, bagi hal-hal yang mengandung kedua unsur tersebut, satu bagian bersifat sakral dan bagian lainnya bersifat profan (*mixed nature*), maka kita perlu menduduk keduanya dengan adil dan tidak mencampuradukkan keduanya ke dalam satu entitas. Dengan kata lain, keagungan hal yang menurut mereka besar harus tetap menjadi agung dan tidak boleh kita rendahkan, begitu pula sebaliknya. *Ketiga*, dalam setiap kesalah kecil yang kita jadikan lelucon, kita perlu menghadirkan bukti dari best practice dan sifat baik dari hal tersebut (Carpino, 1987). Dari batasan-batasan tersebut dapat dibedakan dengan model-model humor dan kaitannya dengan agama, seperti membuat lelucon tentang Tuhan, yang merupakan sesuatu yang sakral dan lelucon tentang pemuka agama yang merupakan mixed nature karena memiliki sisi suci dan sisi profan (Geybels & Van Herck, 2011). Tentunya, kedua hal tersebut akan memiliki potensi ketersinggungan yang berbeda.

Selain hal tersebut, menurut Hutcheson, sikap seorang pembicara ketika memberikan lelucon juga menjadi penting. Ada perbedaan mendasar dalam sikap tersebut ketika seseorang berusaha memberikan bukti ketidaksesuaian dalam suatu sikap beragama dan ketika sedang menertawakannya dan menjadikannya bahan ejekan (Geybels & Van Herck, 2011). Karenanya, beberapa factor yang mempengaruhi resiko ketersinggungan dalam suatu humor adalah *who*, *what*, *where*, dan *how* humor tersebut (Carpino, 1987). Sebagai contoh, ketika sekelompok orang membuat humor atas apa-apa yang mereka yakini dalam sebuah kepercayaan agama, di sisi lain mereka juga dengan senang hati menyadari dan menerima kekurangan dari nilai-nilai tersebut (Geybels & Van Herck, 2011). Namun hal ini tidak berlaku bila yang memberikan lelucon tersebut berasal dari lingkaran di luar mereka karena belum ada batas yang jelas tentang hal-hal yang bisa ditolerir dalam suatu humor.

Hubungan Humor dan Agama di Indonesia

Komedi di Indonesia mengalami berbagai perkembangan sesuai dengan kondisi sosial politik yang menyertainya. Sejak masa kolonial, komedi merupakan sebuah hiburan rakyat yang notabene berada di bawah penderitaan berkepanjangan akibat penjajahan. Pada waktu itu, komedi ini hadir dalam bentuk pertunjukan teater atau drama yang digelar di lapangan terbuka dan disaksikan secara beramai-ramai. Pemerintah Belanda memberikan ruang yang cukup luas untuk pertunjukan teater. Pada tahun 1900-an, ditemukan pentas komedi keliling yang disebut "Komedi Stamboel" yang berdiri pada 1891. Kelompok komedi ini mengadakan pentas secara berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lainnya. Pertunjukan yang ditampilkan adalah seputar kisah interaksi sehari-hari warga peranakan cina, Arab, dan penduduk lokal (Administrator, 2019).

Di samping kelompok komedi tersebut, pada 1911 berdiri pula Wayang Orang Sri Wedari. Kelompok wayang orang ini merupakan kelompok wayang orang pertama yang muncul di Indonesia, yang merupakan gagasan dari Gan Kam, pengusaha batik dari kampung Kemlayan, terinspirasi dari Komedi Stamboel. Gagasan tersebut didukung penuh oleh Pura Mangkunegaran sehingga mendapatkan tempat menetap di Taman Sri Wedari, Solo. Peran dan dialog yang dibawakan oleh kelompok ini tidak jauh berbeda dengan pendahulunya, hanya saja Gan Kam menambahkan beberapa inovasi jalan cerita dan durasi yang dipersingkat. Walhasil, pertunjukan ini mampu menarik minat masyarakat untuk menyaksikannya (Administrator, 2019).

Setelah kemerdekaan Indonesia, geliat komedi di ruang publik kembali muncul pada kisaran tahun 1950-an. Beberapa komedi tersebut, selain ditampilkan dalam bentuk teater, juga mulai bermunculan dalam bentuk film atau layar lebar. Beberapa film komedi yang sukses di pasaran adalah Krisis (1953), Heboh (1954), Tamu Agung (1955), Tiga Dara (1956), dan Pilihlah Aku (1956). Selain film-film tersebut, film bergenre komedi masih terhitung minim. Jumlah film-film komedi mulai meningkat pada kisaran tahun 1970-an. Oleh sebab itu, Chaniago (Chaniago, 2018) membagi periodisasi film-film komedi di Indonesia ke dalam 3 periode, yaitu periode klasik (1960-1970), periode pertengahan (1980-1990), dan periode millennium (2000-kini).

Pada periode klasik, komedi yang dihadirkan kepada masyarakat banyak mempertontonkan tindakan bodoh (stupidity) dan didominasi lawakan kosong serta kekonyolan (Chaniago, 2018). Humor-humor yang sarat dengan kritik-kritik terhadap penguasa dan kondisi sosial masyarakat sangat minim. Hal ini ditengarai karena rezim Orde Baru yang berkuasa sangat membatasi kritik-kritik terhadap kebijakan pemerintah (Riza, 2019). Pada era ini, komedi berupa penguatan karakter dan permainan kata-kata dan didukung oleh ekspresi jenaka dari para komedian. Berbagai obyek dalam komedi tersebut adalah nilai-nilai dan tatanan sosial yang berlaku di Indonesia dan tetap berdasarkan pada azas kepatutan dan kesopanan (Chaniago, 2018).

Pada era selanjutnya, komedi memiliki corak baru. Prambors, salah satu siaran radio cukup lantang dalam memberikan humor-humor yang sarat dengan kritik terhadap pemerintah. Meskipun tentu saja, kritik tersebut diarahkan kepada instansi pemerintah dan bukan kepada individu di pemerintahannya. Hal ini mengingat pada era ini rezim Orde Baru masih berkuasa. Salah satu siaran yang digemari adalah "Obrolan Santai di Warung Kopi" yang mulai on air sejak 1973. Dari siaran inilah kemudian kelompok komedi terkenal Warkop Prambors (yang kemudian dikenal sebagai Warkop DKI) lahir dan muncul di berbagai layar lebar. Model komedi yang diangkat adalah komedi tentang kehidupan masyarakat sehari-hari yang diselipkan kritik di beberapa adegan. Meskipun pada akhirnya, film-film mereka mulai melunak dan mengikuti pasar penonton yang pada saat yang sama menyukai hal-hal berbau sensual (Riza, 2019). Tidak hanya komedi, pada era tahun 1970-an hingga 1990-an, berbagai film yang ditayangkan di layar lebar didominasi oleh hal-hal berbau erotisme dan sensualitas (Ardanareswari, 2019).

Selain grup Warkop DKI, muncul pula kelompok komedi lainnya seperti Kwartet Jaya, Bagio, dan Jayakarta Grup (Andriansyah, 2021). Pada era ini juga mulai muncul dalam skala nasional berbagai kelompok komedi berbasis kedaerahan atau kearifan lokal seperti Ludruk di Jawa Timur, Srimulat di Jawa Tengah, Lenong di Jakarta, dan Mahalabio di Kalimantan Selatan mulai dikenal di masyarakat. Obyek komedi di era ini mulai berisi hal-hal yang bersifat incongruity, stupidity, dan physical comedy yang menghadirkan humor intelektual, kritik sosial, dan humor politik satir. Hal tersebut dikarenakan para komedian tersebut memiliki latar belakang kaum terpelajar dan mengenyam Pendidikan tinggi (Chaniago, 2018).

Meskipun humor-humor politik dibatasi dan dipantau oleh pemerintah, "humor rakyat" di era ini sangat cair. Berbagai obyek komedi yang berlatarbelakang hubungan masyarakat antar etnis, agama, dan kelompok tertentu dapat diterima oleh masyarakat luas. Pada masa itu, potensi ketersinggungan dari politik identitas masih sangat minim (bahkan bisa dibilang tidak ada) (Riza, 2019). Karenanya, humor-humor yang berkembang di masa itu banyak berkisar pada stereotyping golongan tertentu, seperti Humor Madura, Humor Batak, dan sebagainya. Hal ini bisa tumbuh subur karena masyarakat yang tumbuh dewasa akibat represi dari penguasa atau memang mereka solid dalam menciptakan hiburan kolektif, sehingga dapat saling menertawakan antar sesama tanpa ada respons berlebih (Riza, 2019).

Pada era 2000-an, ketika Indonesia telah melewati era reformasi, terjadi pula reformasi dalam dunia komedi dan humor. Pada era ini, film komedi cenderung bernuansa komedi situasi yang menonjolkan unsur seksualitas dan physical abuse. Komedi yang dihadirkan banyak menggunakan unsur fisik dan slapstick dan tidak sedikit yang menonjolkan unsur seksualitas (Chaniago, 2018). Bahkan, film komedi yang mengandalkan seksualitas lebih menjanjikan di pasaran dibandingkan komedi-komedi yang mengambil tema tentang kehidupan sehari-hari. Obyek yang dijadikan bahan komedi juga terbatas pada masalah fisik dan menonjolkan *stupidity*.

Barulah pada 2010-an, muncul wajah baru dalam komedi Indonesia, yaitu stand-up comedy. Model komedi ini merupakan komedi yang dilakukan oleh satu orang dan bercerita di hadapan para penonton. Model komedi ini terinspirasi dari model komedi serupa yang lebih dahulu muncul di Amerika dan Inggris (Fitri, 2019). Materi yang disampaikan dalam komedi ini adalah kegelisahan dari para pembicara (yang disebut comic) atas keganjilan atau ketidaksesuaian di sekitar mereka. Pada awalnya, model komedi ini hanya berkembang dari café ke café hingga akhirnya mendapatkan respon yang baik dari masyarakat sehingga muncul ke televisi dan media digital lainnya.

Dalam model komedi ini, tema yang diangkat beragam sesuai dengan latar belakang dan kegelisahan masing-masing comic dalam memandang realita kehidupan. Tidak sedikit mereka yang membicarakan tentang hal-hal seputar politik, HAM, ekonomi, dan sebagainya. Model komedi ini yang seringkali menjadi bentuk kritik sosial atas berbagai hal. Dalam penelitian Alam (Alam, 2017) misalnya, menyebutkan bahwa pada ajang perlombaan Stand Up Comedy Indonesia Season 4 tahun 2014, berbagai materi yang dibawakan banyak mengarah pada kritik pemerintah, praktik politik, dan hubungan sosial yang tidak hanya dibawakan dengan kata-kata, namun juga dengan gerak tubuh *(act-out),* karakter yang dimainkan *(persona),* dan cara penyampaian *(delivery).* Bahkan, pada 2019, 4 menteri dihadirkan dan menjadi bahan kritikan *(roasting)* dari salah satu comic, yaitu Kiki Saputry (Sihombing et al., 2021). Roasting tersebut terkait kinerja mereka selama menjadi Menteri atau hobi-hobi mereka.

Di atas adalah perkembangan humor di Indonesia. Pasca reformasi, berbagai komedi di atas cenderung menghindari isu-isu sensitif yang termasuk ke dalam kategori SARA (suku, agama, ras, dan antargolongan). Namun, semenjak munculnya Stand Up Comedy, berbagai wacana

tersebut secara tidak langsung mulai diangkat kembali ke permukaan. Meskipun pembicaraan di ranah agama masih dianggap sensitif dan berpotensi menimbulkan konflik.

Salah satu pionir dalam komedi yang berkaitan dengan agama adalah KH. Abdurrahman Wahid, yang akrab disapa dengan Gus Dur. Beliau adalah satu tokoh yang aktif memberikan komentar terkait politik dan kehidupan beragama dengan perspektif humor. Latar belakangnya sebagai kiai dan intelektual publik, membuatnya sering mengkritik pemerintahan dan kebijakan penguasa tanpa langsung, yaitu melalui humor dan lelucon (Riza, 2019).

Daya reflektif dan kualitas humor Gus Dur membuatnya pandai menyusun kata-kata dan menyampaikannya di depan khalayak. Hal tersebut membuatnya diterima oleh banyak kalangan masyarakat karena mampu menyampaikan aspirasi dan kegelisahan rakyat kepada penguasa kala itu dengan metode humor. Kemunculannya pada pertengahan Orde Baru hingga akhir Orde Baru memberikan warna tersendiri pada cara penyampaian humor yang berisi kritik sosial. Darinya, dikenal semboyan "Melawan dengan Lelucon", sesuai dengan ulasannya di tabloid Tempo edisi 19 Desember 1981. Bahkan, ia menegaskan bahwa "ketika kebenaran dibungkam, humor harus berbicara" (Qomariyah, 2021). Penelitian tersebut juga menyebutkan bahwa humor ala Gus Dur adalah sebuah sarana demokratisasi.

Hubungan terkait humor di tengah-tengah umat beragama di Indonesia dapat terbagi ke dalam dua karakteristik. Jupriono dan Andayani (2018) membaginya ke dalam humor eksklusif-esoteris dan inklusif-eksoteris. Humor dengan karakter pertama merupakan karakteristik humor yang tumbuh di agama lain dan merupakan persepsi kolektif terhadap ritual dan keyakinan umat agama lainnya yang dianggap aneh dan tidak biasa. Humor macam ini biasanya tidak dianggap lucu oleh pemeluk agama yang menjadi objek humor dan merupakan paradoks atas kesakralan suatu agama. Berikut adalah contoh humor ekslusif-esoteris yang pernah dilontarkan oleh Gus Dur:

Anak Tuhan Masuk Kristen

> "Ya, Tuhan, aku bersyukur karena kedua anakku hidup dengan baik dan sejahtera. Ibadah mereka pun banyak. Tapi mengapa anak bungsuku masuk Kristen. Aku sungguh prihatin tentang dirinya. Mohon, ya Tuhan, tunjukkanlah dia jalan yang lurus…"
>
> Setiap malam sang kiai memanjatkan doa seperti itu.
>
> Pada suatu malam, dia mendengar jawaban: "Kamu punya tiga anak, yang dua sudah cukup baik, tapi hanya karena yang seorang pindak ke agama Kristen kamu jadi begitu sedih."
>
> "Lihatlah saya. Anak saya cuma satu-satunya, masuk Kristen pula…."

Adapun humor yang kedua adalah inklusif-eksoteris yang mengangkat paradoks, parodi, dan satire dari perilaku sosial pemimpin agama dengan atau tanpa pemuka agama lainnya. Sosok pemuka agama yang disegani dalam kehidupan sehari-hari, justru dihadirkan dengan realita yang berbeda dan menjadi obyek humor. Berikut adalah contoh humor inklusif-eksoteris yang pernah dilontarkan oleh Gus Dur:

Gus Dur bersama Biksu dan Pendeta

Tokoh agama Islam, Kristen, dan Budha sedang berdebat. Gus Dur tentu sebagai wakil dari agama Islam. Ketika itu, diperdebatkan mengenai agama mana yang paling dekat dengan Tuhan?

Seorang biksu Budha menjawab duluan. “Agama sayalah yang paling dekat dengan Tuhan, karena setiap kita beribadah ketika memanggil Tuhan kita mengucapkan ‘Om’. Nah kalian tahu sendiri kan seberapa dekat antara paman dengan keponakannya?”

Seorang pendeta dari agama Kristen menyangkal. “Ya tidak bisa, pasti agama saya yang lebih dekat dengan Tuhan.” ujar pendeta

“Lah kok bisa ?” sahut biksu penasaran.

“Kenapa tidak, agama anda kalau memanggil Tuhan hanya om, kalau di agama saya memanggil tuhan itu ‘Bapa’ Nah kalian tahu sendiri 'kan lebih dekat mana anak sama bapaknya daripada keponakan dengan pamannya,” jawab pendeta.

Gus Dur yang belum mengeluarkan argumen masih tetap tertawa malah terbahak-bahak setelah mendengar argumen dari pendeta.

“Loh kenapa anda kok tertawa terus?” tanya pendeta penasaran.

“Apa Anda merasa bahwa agama anda lebih dekat dengan tuhan?” sahut biksu bertanya pada Gus Dur.

Gus Dur masih saja tertawa sambil mengatakan “Ndak kok, saya ndak bilang begitu. Boro-boro dekat,... justru agama saya malah paling jauh sendiri dengan Tuhan.” jawab Gus Dur dengan masih tertawa.

“Lah kok bisa ?” tanya pendeta dan biksu makin penasaran.

“ Lah bagamana tidak. Lha wong kalau di agama saya itu kalau memanggil Tuhan saja harus memakai TOA (pengeras suara),” jawab Gus Dur.

Begitulah humor yang disampaikan oleh Gus Dur. Dinamika hubungan antar umat beragama di Indonesia tidak hanya melahirkan perbedaan dan konflik, namun juga menyuburkan wacana humor agama dalam interaksi sosial (Andayani & Jupriono, 2018). Berbagai humor yang disampaikan tidak hanya berfungsi untuk bahan ejekan, namun juga berfungsi sebagai kritik atas realita sosial umat beragama yang terkadang menimbulkan gelak tawa karena adanya *“incongruity”*.

Humor dan Penistaan Agama di Indonesia

Sebagaimana disebutkan di atas, stand up comedy menjadi salah satu bentuk komedi yang digunakan untuk mengungkapkan kritik terhadap realitas sosial, termasuk dalam realitas beragama masyarakat Indonesia. Namun, komedi model ini memiliki potensi ketersinggungan yang besar, khususnya yang berkaitan dengan isu SARA. Pada rentang 2018-2020, sedikitnya 5 komedian tersangkut kasus penodaan agama. 3 di antaranya melakukannya ketika mereka perform *stand-up comedy*, dan 1 lainnya dilakukan dalam sebuah komedi situasi.

Pada Januari 2018, seorang comic, Ge Pamungkas (Mabruroh, M., & Almas, 2018) dilaporkan ke polisi setelah dianggap melakukan penodaan terhadap agama Islam. Ia dilaporkan oleh gerakan Coordinator of Reporting to Defend Islam (Korlabi) ke National Police Criminal Investigation Unit (Bareskrim Polri). Dalam event promosi film "Susah Sinyal" yang dibintanginya, ia berkata:

> *"Twitter currently has contained political and religion and it's not cool anymore. For example, in the past netizens said, Jakarta's flood happened because the governor," said Ge on his stand-up show. Ge continued, currently netizens have different opinions about Jakarta's flood. He said many people think it happened because Allah SWT wanted to test people as His human. "Now netizens say it's trial from Allah SWT to those He love. I really feel stress. What's that mean?" Ge added.*

Pada saat yang hampir bersamaan, masih di bulan yang sama, Joshua Suherman (Coconuts, 2018b), mantan artis cilik juga dilaporkan ke polisi karena kasus yang serupa. Kali ini, ia dilaporkan oleh the People of Islam Unite Forum (FUIB) karena dianggap menghina agama Islam saat performing stand-up comedy. Berikut adalah kalimat yang membuatnya dilaporkan ke polisi:

> *Joshua asked his audience why Anisa, a former member of the girl group Cherrybelle, was more famous than her colleagues, including the group's leader at the time, Cherly Juno. "Back then, all men's eyes were on Anisa. All on Anisa. Their singing skills were similar, their dancing similar, and beauty is relative, right? I asked myself why Anisa was always more popular than Cherly, and now I found the answer. That's why Che (Cherly), (you gotta be a) Muslim!" he said to the roaring laughter of fellow comedians and the audience. Joshua, himself a minority Christian in Indonesia, went on to say, "In Indonesia, there's one thing that can't be defeated by any talent, however big: the majority."*

Kedua kasus di atas tidak berlanjut ke meja hijau karena keduanya memohon bantuan hukum kepada Lembaga Bantuan Hukum (LBH) GP Ansor. LBH GP Ansor akhirnya membantu proses mediasi terhadap kedua terlapor tersebut. Selanjutnya giliran comic senior, Pandji Pragiwaksono (Riza, 2019) yang dihujat netizen dan mendapatkan kritikan tajam setelah dia complain tentang penyalahgunaan toa (pengeras suara) di masjid. Materi yang disampaikan pada tahun 2017 tersebut kembali viral di sosial media pada 2018. Dalam materinya, ia merasa penggunaan pengeras suara tersebut yang sejatinya berfungsi untuk menyerukan azan, justru dipergunakan untuk hal-hal lain seperti membangunkan sahur di tengah malam dengan suara keras, memberikan pengumuman, dan dibuat bermain oleh anak-anak saat belajar membaca al-Qur'an.

Beruntung, Pandji tidak harus berurusan dengan polisi di kasus ini. Akhirnya dia membuat video klarifikasi di channel YouTubenya dan juga di channel YouTube Deddy Corbuzier terkait hal tersebut. Namun, ia menuturkan bahwa akibat dari jokes tersebut, dia sempat disidang oleh pengurus masjid dan juga beberapa warga di daerah tempat tinggalnya dan mempertanyakan alasannya membawakan humor seperti itu. Kasus tersebut akhirnya berakhir dengan jalan kekeluargaan dan tidak sampai meningkat hingga ke pihak yang berwajib.

Kasus lain yang tidak kalah menghebohkan adalah kasus yang menimpa dua comic, yaitu Coki Pardede, seorang agnostik dan Tretan Muslim, seorang muslim (Coconuts, 2018a). Bedanya, kasus mereka tidak terkait dengan materi stand up comedy, melainkan dari konten YouTube. Dalam konten tersebut – yang saat ini sudah dihapus – keduanya memasak dua bahan masakan yang kontradiktif bagi umat muslim, yaitu daging babi dan kurma. Daging babi merupakan makanan yang diharamkan di dalam ajaran Islam, adapun kurma merupakan buah yang disukai oleh Rasulullah.

Berikut adalah percakapan yang muncul dalam proses pembuatan makanan tersebut:

> *– Coki, who is wearing a t-shirt that says "Anti-religion religion club", says, "So what happens if the juices from the dates go inside the pores [of the pork], are the tape worms going to be mualaf (Islamic converts)? We don't know."*
>
> *– Tretan puts his ear close to the pork and claims to hear faint screams of "hell" while Coki does the same thing and claims to hear "kafir" (non-Muslim/infidel).*
>
> *– Tretan making the observation that this is the only cooking video in which the chef does not taste the food, because he himself is Muslim.*

Kasus ini sempat mendapatkan respon keras dari berbagai kalangan umat Islam, termasuk para ustadz dan selebriti. Akhirnya, kedua memohon maaf serta mundur dari kanal YouTube Majelis Lucu Indonesia dan melakukan mediasi dengan Gus Miftah.

Terakhir, dalam rentang waktu tersebut adalah kasus yang menimpa komedia, Andre Taulany pada 2019 (Coconuts, 2019). Dalam salah satu acara talk show komedi yang dipandunya, Andre dianggap melecehkan Nabi Muhammad setelah ia menyamakan tubuh Nabi seperti kebun bunga setelah bintang tamu menyebutkan bahwa tubuh Nabi memiliki aroma seperti 1000 bunga. Dari kasus tersebut, Persaudaraan 212 (PA 212) melaporkan Andre kepada polisi atas tuduhan penodaan atas simbol agama, yaitu Nabi Muhammad. Kasus ini berakhir setelah Andre meminta maaf kepada Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan berakhir dengan damai.

Ibrahim, dkk (2020) melakukan analisis linguistik forensik terhadap tindak tutur 2 comics yang yang disebutkan di awal. Hasil penelitian tersebut menyebutkan bahwa tindak tutur yang ditunjukkan oleh keduanya berimplikasi pada pelanggaran SARA karena tindak tutur yang ditunjukkan ketika penyampaian materi tersebut. Ketika menyampaikan materi dengan cukup ekspresif dan deklaratif sehingga memancing respon berlebihan dari penonton dan membuat obyek humor merasa tersinggung.

Kedua kasus tersebut juga diperburuk dengan framing media massa dalam menyorotinya. Ilyas (2019) dalam penelitiannya menyebutkan bahwa salah satu media massa yang berideologi Islam dan memiliki visi modern, moderat, muslim, kebangsaan, dan kerakyatan juga melakukan framing kasus tersebut secara cukup masif dan menggunakan sudut pandang pelapor, yaitu FUIB. Berita yang disampaikan tersebut menjelaskan bahwa comic tersebut bersalah dan apa yang dilakukan oleh FUIB dengan melaporkannya kepada polisi adalah hal yang benar. Dengan peran media sosial, pemberitaan yang ada mampu mengkonstruk pikiran dan emosi para pembacanya

sehingga memaknai peristiwa tersebut seperti yang diinginkan oleh media, termasuk dengan adanya fenomena echo chambers di dunia maya (Yahya, 2019; Yahya & Fajari, 2019)

Penggiat literasi media, Sugeng Winarno, sepakat bahwa humor yang berkaitan dengan hal berbau SARA cukup sensitif bagi masyarakat Indonesia. Berbagai isu terkait SARA bukan tidak boleh dibawakan dalam humor, tapi perlu berhati-hati dalam penyampaiannya dan mempertimbangkan berbagai hal. Pembawaan materi yang tidak hati-hati akan rentan menimbulkan salah penafsiran atau bahkan menjadi sebuah penghinaan, seperti kasus-kasus di atas. Komedi (yang dalam hal ini berbentuk stand up comedy) memang berangkat dari keresahan yang dirasakan dan disuarakan pelakunya, namun ketika menyinggung SARA, justru menimbulkan keresahan baru di masyarakat (Winarno, 2018).

Berbagai kasus di atas merupakan gambaran hubungan antara humor dan agama dalam realita sosial di masyarakat Indonesia. Berbagai humor yang lahir dari ketidaksesuaian dan keganjilan sikap umat beragama ditanggapi sebagai sebuah usaha penistaan dan penodaan agama. Berbagai organisasi masyarakat Islam di atas akhirnya melaporkan hal tersebut kepada polisi dengan berbekal Penetapan Presiden (Tapres) Nomor 1 tahun 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama serta Undang-Undang Informasi dan Transaksi Elektronik (UU ITE), khususnya pasal 27 dan pasal 28.

Kedewasaan Berislam dalam Menyikapi *Stand Up Comedy*

Dari berbagai di atas, kita perlu melihat sebuah pola terkait hubungan antara humor dan agama di Indonesia. Beberapa ahli menawarkan untuk melihat indikator dan batasan dalam penentuan suatu humor termasuk dalam kategori penistaan agama atau tidak. Winarno (2018) selaku praktisi literasi media juga mengakui kesulitan dalam menentukan sejauh mana batasan toleransi masyarakat dalam menilai suatu humor apakah masuk dalam kriteria "penistaan agama" atau tidak. Fico, seorang comic juga menuturkan hal yang sama. Dalam wawancara dengan BBC, ia menyatakan bahwa batasan antara humor dan penghinaan agama selalu abu-abu (BBC, 2018). Kedua pendapat di atas juga menggunakan perumpamaan yang sama, yaitu ketika komedian berbicara tentang agama mereka akan masuk ke dalam kotak penghinaan agama dan sebaliknya, ketika da'i menggunakan humor dalam dakwahnya, hal tersebut diklasifikasikan ke dalam humor biasa. Winarno memberikan sebuah poin, yaitu ketersinggungan atau keresahan. Menurutnya, humor yang berisi kritik sukses disampaikan ketika obyek tidak merasa tersinggung dan tidak merasa resah mendengar humor tersebut.

Terkait hal tersebut, Herck (Geybels & Van Herck, 2011) mencoba memberikan dua perhatian. Ia menyebutkan bahwa dua hal yang sangat mempengaruhi bagaimana pola klasifikasi suatu humor sangat berkaitan dengan "siapa" dan "bagaimana". Menurutnya, minimal dua hal ini dapat menjadi sebuah parameter apakah sebuah humor berada di kategori penghinaan agama atau tidak. Dalam poin "siapa", ketika da'i yang menyampaikan materi tersebut, maka lelucon tersebut bukanlah sebuah penghinaan, terutama ketika disampaikan ke dalam sebuah ceramah keagamaan. Adapun komedian, karena "dianggap" tidak memiliki kapasitas di ranah agama, ketika berbicara di ranah ini dan menyebabkan ketersinggungan, otomatis masuk ke dalam kategori penghinaan agama.

Selanjutnya, "bagaimana" humor tersebut disampaikan juga penting menjadi perhatian. Ketika suatu humor disampaikan untuk memberikan penghakiman kepada kelompok tertentu, maka ia akan rentan menjadi sebuah penghinaan. Namun ini juga tidak bisa menjadi indikator pasti. Bila kita melihat berbagai cuplikan humor dari para ustadz di atas, kita temukan pula humor yang disampaikan sebagai bentuk penghakiman dan contoh yang tidak benar untuk tidak diikuti, meskipun diikuti dengan kata-kata "mati", "kuntilanak", "kelakuan ibu-ibu majelis taklim", "kencing

kuda", dan "kebanyakan gaya" (*kemenyek*, java). Dari sini, faktor "siapa" ternyata lebih berpengaruh dibandingkan faktor "how".

Jika saya boleh menambahkan, poin ini juga bukan hanya kepada "siapa" yang memberikan lelucon, namun juga "siapa" yang menerima lelucon tersebut. *Stand up comedy* pada awalnya bersifat eksklusif karena sifatnya yang membutuhkan pemikiran dan analisis kritis sehingga sering disebut "komedi cerdas". Karenanya, audience yang ada di acara tersebut sudah mengetahui konteks dari komedi yang disampaikan dan ia – secara sadar – mengetahui bahwa semua yang disampaikan adalah "sebuah komedi". Namun, ketika penampilan utuh tersebut diterima sepotong-potong oleh mereka yang berada di luar venue dan kehilangan konteksnya, justru menghadirkan ambiguitas dan salah penafsiran. Hal inilah yang memicu tuduhan penghinaan agama.

Selain itu, respon dari para *audience* ketika lelucon tersebut disampaikan juga mempengaruhi sebuah penampilan komedi terjerat pasal penghinaan agama. Berbagai kasus komedian di atas banyak mengundang tawa dan respon positif dari para penonton di venue karena mereka memiliki pengalaman dan pola pikir yang sama. Hal ini membuat pihak di luar mereka menganggap bahwa tawa tersebut adalah sebuah tindakan penghinaan terhadap agama atau (keseluruhan) umat yang menjadi obyek komedi sehingga menghadirkan rasa ketersinggungan.

Adapun menurut Hutcheson, humor tidak dapat dipisahkan dari *who, what, where, dan how* (Carpino, 1987; Geybels & Van Herck, 2011). Keempat poin tersebut dapat menjadi salah satu pertimbangan dalam menentukan pola hubungan humor dan agama di Indonesia. *Pertama dan kedua*, mereka yang menyampaikan humor tersebut jelas terbagi ke dalam dua golongan yang berbeda, yaitu komedian dan da'i dan cara penyampaian mereka juga sama dengan yang disampaikan oleh Herck di atas.

Ketiga, materi yang disampaikan. Untuk mengetahui secara kontekstual arah humor mereka, maka perlu diperhatikan kata-kata kunci dari tiap humor tersebut. Kedua pembagian di atas dapat kita bagi secara konten isi sebagai berikut:

1	Ge Pamungkas	Kritik terhadap politisasi agama di sosial media dengan contoh kasus perbedaan pemimpin daerah
2	Joshua	Kritik terhadap hubungan mayoritas dan minoritas
3	Pandji	Kritik terhadap penyalahgunaan simbol (alat) yang digunakan dalam ritual agama
4	Andre	Komedi spontan terhadap salah satu sifat Nabi
5	Coki dan Muslim	Kritik terhadap sikap keberagamaan yang ekstrim

Bila menjadikan humor Gus Dur sebagai patokan, bila dibandingkan dengan materi-materi yang disampaikan oleh para komedian, materi para komedian tersebut cenderung aman dan tidak menyinggung. Hanya di nomor (4) saja yang dianggap secara langsung menghina agama. Selebihnya, adalah kritik terhadap pola hubungan beragama. Pada tahap ini, aturan yang ditulis oleh Hutcheson tentang "humor tentang hal yang sakral" dan "humor tentang mixed nature" (Geybels & Van Herck, 2011). Karena pada kenyataannya, kedua bentuk humor di atas berimbang dan banyak yang berfokus pada hal-hal yang profan, yaitu sikap beragama umat beragama. Namun tanggapan yang diberikan berbeda.

Keempat, yaitu tempat di mana humor tersebut disampaikan. Para komedian tentu menyampaikan komedi tersebut di venue komedi atau di panggung komedi dengan penonton yang berasal dari berbagai macam latar belakang pendidikan, suku, usia, ras, dan agama. Adapun

dakwah disampaikan di masjid atau tempat pengajian yang terdiri dari berbagai macam latar belakang. Namun, mereka memiliki kesamaan latar belakang agama yang sama.

Hal ini bisa menjadi salah satu pertimbangan dalam melemparkan humor. *Homogenitas audience* yang menjadi pendengar dapat menentukan apakah suatu humor dapat menjadi humor yang menghina atau tidak. Ketika audience berasal dari berbagai latar belakang agama dan menertawakan ajaran agama atau sikap beragama mereka, hal tersebut menyebabkan ketersinggungan dan penghinaan. Inilah salah satu sumber lahirnya tuduhan-tuduhan penodaan agama dalam bentuk humor tentang agama.

Ketersinggungan adalah hal penting yang menjadi titik penting dalam dinamika kehidupan beragama di Indonesia. Pasca reformasi tahun 1998, kasus penodaan agama di Indonesia meningkat tajam. Sedikitnya 130 orang dituduh sebagai pelaku penodaan agama (A'yun, 2019). Gerakan reformasi yang digaungkan dan menggeser orde baru yang otoriter nyatanya masih gagal dalam mengelola keberagaman di Indonesia, khususnya dalam dalam hubungan mayoritas-minoritas (Hasan, 2017).

Pasal penodaan agama dan UU ITE menjadi pasal karet yang digunakan untuk melegitimasi berbagai hak-hak minoritas atau mereka yang tidak memiliki otoritas untuk berbicara tentang agama, termasuk di dalam kasus di atas. Hal ini diperburuk dengan dominasi kelompok Islam konservatif yang sukses mengambil hati sebagian umat Islam. Penodaan agama adalah salah satu senjata yang digunakan untuk menyingkirkan kelompok-kelompok minoritas atau bahkan golongan yang memiliki pandangan politik yang berbeda (A'yun, 2019).

Bila dicermati lebih lanjut, berbagai kasus penodaan agama di atas selalu menghadirkan umat Islam sebagai korban. Selaku penduduk mayoritas di negeri berpenduduk mayoritas muslim, kelompok islam konservatif seringkali mempergunakan kekuasaan mereka untuk menjatuhkan lawan politik atau mereka yang tidak memiliki kesamaan ide dengan mereka. Hal ini dapat terlihat jelas pada kasus penodaan agama oleh Gubernur DKI Jakarta, Basuki Tjahaja Purnama (Ahok) pada 2016 silam (Tyson, 2021).

Berbagai kasus penodaan agama di ranah komedi juga semakin memuncak setelah kasus Ahok tersebut. Sebagaimana disebutkan di atas, kisaran 2018-2020 saja, terdapat 5 kasus penodaan agama oleh komedian. Semuanya menggunakan payung Tapres No. 1 tahun 1965 yang muncul dalam konteks tekanan dari kelompok Islamis dan komunis kala itu (policising). Karenanya, payung hukum ini sangat menguntungkan pihak pemeluk agama mayoritas untuk melegitimasi kasus penodaan agama di Indonesia yang dilakukan oleh pemeluk agama lain (seperti Joshua) atau dari mereka yang seagama tetapi memiliki pandangan politik yang berbeda (seperti Pandji, Ge, dan Muslim) (Hasan, 2017).

Fenomena di atas membuat berbagai pernyataan Nurcholish Madjid (Cak Nur) kembali relevan untuk direnungkan. Perbedaan pandangan politik selalu melahirkan perpecahan dalam sejarah peradaban Islam, bahkan dimulai sejak Nabi baru dimakamkan (Madjid, 2019). Masalah politik tersebut justru kemudian hari menyebabkan perpecahan teologis yang berujung pada pengkafiran pihak muslim lainnya. Hal ini dapat terlihat pada masa khalifah Ali bin Abi Thalib, di mana para khawarij menghalalkan darah khalifah Ali, Muawiyah bin Abi Sufyan, dan Amru bin al-Ash karena memiliki perbedaan pandangan politik dan dianggap kafir dan darah mereka halal untuk dibunuh (Madjid, 2019).

Pengelompokan ini di kemudian hari mengkristal menjadi kondisi yang tidak stabil. Sesama muslim, terpisah dalam kotak-kotak yang eksklusif. Mereka berjuang sekuat tenaga untuk mencari pembenaran dan menunjukkan kesalahan kelompok lainnya. Tak ayal, berbagai penafsiran agama diperluas dan dipersempit demi mencari pembenaran bagi pandangan dan praktik keagamaan yang mereka pilih (Munawar, 2019). Hal ini juga terjadi di saat ini. Berbagai penafsiran agama dan cara

menyikapi berbagai kritik terkait praktik beragama muslim di Indonesia terjebak pada sisi sempit, yaitu sisi yang anti-kritik dan selalu mengedepankan emosi dalam menyelesaikan masalah. Ini merupakan sebuah problem bagi kedewasaan beragama muslim di Indonesia.

Madjid (2019) menegaskan bahwa umat muslim di Indonesia, perlu mengedepankan sikap muslim yang sadar diri (*self-conscious*). Kesadaran ini merupakan kesadaran yang lahir dari pemahaman Islam yang menyeluruh dan tidak parsial. Jargon "*udkhulu fi al-silmi kaffah*" sering dikumandangkan dalam berbagai mimbar keagaamaan. Namun sayangnya, masih banyak muslim di Indonesia yang hanya memaknai secara harfiah dan tidak menangkap pesan nyata di dalamnya. Pemahaman menyeluruh akan ajaran dan nilai-nilai Islam akan melahirkan kedewasaan berpikir dan beragama. Inilah salah satu asas dalam menampakkan wajah Islam yang lebih manusiawi dan toleran.

Pelaporan suatu komedi menunjukkan suatu masyarakat yang masih belum terbuka pada suatu kritik. Bahkan, mereka tidak dapat membedakan antara sebuah kritik dan sebuah penghinaan. Madjid (2019) mengambil contoh di Amerika Serikat, terdapat perbedaan antara mengkritik (*to criticize*) dan menghina (*to insult*). Yang pertama bertujuan baik dan sebagai bentuk menuju perbaikan dan yang kedua bersifat jahat dan dapat melahirkan tindak pidana. Hidup di Indonesia, berarti harus siap untuk belajar berdemokrasi, termasuk siap dalam mengkritik dan menerima suatu kritikan. Tak terkecuali praktik kehidupan beragama yang "dianggap" telah benar namun sejatinya bertentangan dengan nilai-nilai Islam, sebagaimana berbagai bentuk komedi di atas.

Sebagaimana argumen Hasan (2017) di atas, menyebutkan bahwa konservatisme mulai mendapatkan momentum, hal serupa disebutkan Cak Nur sebagai bentuk antusiasme kolektif muslim yang bersifat emosional. Karena bersifat emosional, mereka lebih mengedepankan rasa mudah tersinggung dan menjadi pemarah (Munawar, 2019). Hal inilah yang terjadi sekarang. Bentuk emosional tersebut diekspresikan dalam bentuk cacian di media sosial, boikot, dan berujung pada pelaporan dengan berpedoman pada dua undang-undang di atas, pasal penistaan agama dan UU ITE.

SIMPULAN

Dinamika humor dan agama di Indonesia selalu mengalami pasang surut. Sebagaimana lahirnya humor dari realitas sosial masyarakat, begitupula perkembangannya di Indonesia, selalu mengikuti perkembangan sosial masyarakatnya. Terlebih, reformasi Indonesia pada tahun 1998 turut mengubah lanskap sikap beragama masyarakat Indonesia. Munculnya kelompok-kelompok konservatif juga secara tidak langsung berpengaruh pada resepsi humor-humor terkait agama di tengah masyarakat.

Berdasarkan penelitian di atas, Hutcheson dan Herck memberikan indikator suatu humor dapat berpotensi menyinggung atau tidak. Humor tentang agama oleh komedian dan oleh para penceramah memiliki persamaan di aspek "*what*" dan "*how*" karena keduanya sama-sama berasal dari kegelisahan yang sama, yaitu adanya *incongruity* antara ajaran agama dan realita sikap beragama masyarakat dan disampaikan dengan cara yang kurang lebih sama, yaitu dengan cara menjadikannya humor. Perbedaannya terlihat pada aspek *"who"* yang menyampaikan dan "*who*" yang menjadi audience serta aspek *"where"* humor tersebut disampaikan. Dari sini, pengelolaan keberagamaan di Indonesia masih memiliki pekerjaan rumah untuk dapat mengharmoniskan dan menghilangkan ketegangan dan pandangan "saling curiga" dengan pemeluk agama lainnya.

Pada masa orde baru, masyarakat relatif lebih toleran dan santai dalam menyikapi humor-humor yang bernada kritik atau satir, termasuk di dalam hubungan antar umat beragama. Namun,

ketika reformasi telah digaungkan dan demokrasi dipromosikan, justru masyarakat kita lebih sensitif dengan humor-humor terkait agama. Selama 5 bulan di 2020 saja, sedikitnya ada 38 kasus yang dilaporkan sebagai bentuk penodaan agama di berbagai platform, baik di dunia nyata maupun dunia maya (Sutrisno, 2020).

Sebagaimana di awal disebutkan bahwa bila dapat saling menertawakan satu humor, itu menandakan bahwa ikatan dan hubungan yang terjalin antara pihak tersebut makin erat. Namun, bila sebaliknya, kita semakin sulit mencari humor yang dapat ditertawakan bersama tanpa adanya ketersinggungan dan respon yang berlebih, ini menandakan ada yang masih perlu kita perjuangkan. Mari kita renungkan bersama "apakah selera humor umat Islam di Indonesia yang mulai berkurang sehingga mudah sekali tersinggung?" atau mungkin "apakah kita terlalu kaku dalam melihat realita keberagamaan kita?

DAFTAR PUSTAKA

A'yun, R. Q. (2019). Blasphemy on the rise. Insideindonesia.Org. https://www.insideindonesia.org/blasphemy-on-the-rise

Administrator. (2019). Komedi Stamboel, Juragan Tionghoa, dan Budaya Pertunjukan. Indonesia.Go.Id. https://indonesia.go.id/kategori/komoditas/408/komedi-stamboel-juragan-tionghoa-dan-budaya-pertunjukan

Alam, S. (2017). Stand Up Comedy Indonesia Sebagai Media Kritik Sosial (Analisis Wacana Stand Up Comedy Indonesia Season 4 di Kompas TV). Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar.

Andayani, A., & Jupriono, D. (2018). Comparative Literary Study On Mochtar Lubisâ€™ Harimau Harimau And Herman Melvilleâs Moby Dick. PARAFRASE: Jurnal Kajian Kebahasaan & Kesastraan, 18(2).

Andriansyah, Y. (2021). Sekelumit jejak humor di Indonesia, dari kovensional sampai digital. Brilio.Net. https://www.brilio.net/serius/sekelumit-jejak-humor-di-indonesia-dari-kovensional-sampai-digital--2104242.html

Ardanareswari, I. (2019). Orde Baru Lahir Lalu Bangkitlah Film Seks, Sadis, dan Mistis. Tirto.Id.

BBC. (2018). Vlog masak babi kurma: Mencari batas antara lelucon dan penistaan agama. BBC News Indonesia. https://www.bbc.com/indonesia/trensosial-46040537%0A

Berger, P. L. (2014). Redeeming laughter. de Gruyter.

Carpino, J. (1987). The Philosophy of Laughter and Humor. The Review of Metaphysics, 41(2), 405–406.

Chaniago, R. H. (2018). Analisis Perkembangan Film Komedi Indonesia. Nyimak: Journal of Communication, 1(2), 189–195.

Coconuts. (2018a). Blasphemy or comedy? Indonesian netizens divided over cooking video mixing pork with dates. Coconuts.

Coconuts. (2018b). Islamic group to report former child singer Joshua Suherman for alleged blasphemy during stand up performance. Coconuts. https://coconuts.co/jakarta/news/islamic-group-report-former-child-singer-joshua-suherman-alleged-blasphemy-stand-performance/

Coconuts. (2019). Indonesian TV host Andre Taulany accused of blasphemy for remark about Prophet Muhammad, hardline group seeks prosecution despite apology. Coconuts.

Davies, C. (1998). Jokes and their Relation to Society: Mouton de Gruyter.

Fitri, M. (2019). Sudirman.(2019). Skemata Wacana Humor Stand Up Comedy Indonesia. LINGUA:

Journal of Language, Literature and Teaching, 16(1), 65–76.
Geybels, H., & Van Herck, W. (2011). Humour and religion: Challenges and ambiguities. Bloomsbury Publishing.
Hasan, N. (2017). Religious diversity and blasphemy law: Understanding growing religious conflict and intolerance in post-Suharto Indonesia. Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies, 55(1), 105–126.
Ibrahim, N., Qura, U., & Rahman, F. (2020). Speech Act of Indonesian Stand Up Comedian that Potentially Implicated to Racist Problem (Linguistic Forensic Analysis). Humanus, 19(2), 192–205.
Ilyas, T. J. (2019). Framing Berita Dugaan Kasus Penodaan Agama dalam Stand Up Comedy di Media Online Republika. Co. Id Dan Sindonews. Com (Periode Januari 2018). UIN Raden Fatah Palembang.
Jouanna, J. (2012). The legacy of the Hippocratic treatise the nature of man: the theory of the four humours. In Greek medicine from Hippocrates to Galen (pp. 335–359). Brill.
Lippitt, J. (2005). Is a sense of humour a virtue? The Monist, 88(1), 72–92.
Mabruroh, M., & Almas, P. (2018). Comedian Ge Pamungkas to be reported over insulting religion. Republika. https://republika.co.id/berita/p2ahnc414/comedian-ge-pamungkas-to-be-reported-over-insulting-religion
Madjid, N. (2019). Khazanah Intelektual Islam. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
McDonald, P. (2012). Humanities Insights: Philosophy of Humour. Humanities-Ebooks, LLP.
Munawar, B. (2019). Karya Lengkap Nurcholish Madjid, Keislaman, Keindonesiaan dan Kemodernan. Nurcholish Madjid Society (NCMS).
Palmer, D. W. (1994). Edward IV's secret familiarities and the politics of proximity in Elizabethan history plays. ELH, 61(2), 279–315.
Qomariyah, N. (2021). Khazanah humor Gus Dur: analisis akar historis humor Gus Dur sebagai sarana demokratisasi. UIN Sunan Ampel Surabaya.
Riza, M. F. (2019). Gus Dur dan Perihal Melawan Melalui Lelucon. Gusdurian.Net. https://gusdurian.net/gus-dur-dan-perihal-melawan-melalui-lelucon/
Roberts, A. (2019). A philosophy of humour. Springer.
Saroglou, V. (2002). Religion and sense of humor: An a priori incompatibility? Theoretical considerations from a psychological perspective.
Sihombing, L. H., Adzra, F. M., & Rahadi, R. (2021). Analysis of Kiky Saputri's Roasting As Critiques Towards Politicians. Academic Journal Perspective: Education, Language, and Literature, 9(1), 25–36.
Sutrisno, B. (2020). Indonesians remain sensitive to perceived blasphemy: YLBHI. The Jakarta Post. https://www.thejakartapost.com/news/2020/06/10/indonesians-remain-sensitive-to-perceived-blasphemy-ylbhi.html%0A
Tyson, A. (2021). Blasphemy and judicial legitimacy in Indonesia. Politics and Religion, 14(1), 182–205.
Winarno, S. (2018). Ketika Agama Menjadi Lelucon. Malang Post.
Yahya, Y. K. (2019). Phenomenological approach in interfaith communication: a Solution to allegation of religious blasphemy in Indonesia. Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam, 18(2), 305–322.
Yahya, Y. K., & Fajari, I. A. (2019). Exclusivism in Cyberspace: Challenges in Interfaith Communication. Third International Conference on Sustainable Innovation 2019–Humanity, Education and Social Sciences (IcoSIHESS 2019)*,* 468–471.

19

Kehidupan Islam yang Ideal di Indonesia Menurut Nurcholish Madjid

Aloisius Pandya Prawadika[1]

[1] Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Selama dua bulan terakhir, seolah-olah kehidupan sosial Islam sedang menghadapi tantangan yang sungguh luar mengejutkan dan memberikan suatu sudut pandang yang sungguh tak lazim, seperti: kasus pelecehan seksual dan perbudakan di pesantren, terbongkarnya anggota MUI yang terjaring dalam sindikat kelompok terorisme yang ditolak di Indonesia, maupun adanya dugaan kasus korupsi di dalam lembaga MUI. Oleh karena itu tulisan ini akan membahas tentang kehidupan Islam yang ideal menurut Nurcholish Madjid.

Kata kunci: Nurcholish Madjid; Islam Indonesia

PENDAHULUAN

Selama dua bulan terakhir, seolah-olah kehidupan sosial Islam sedang menghadapi tantangan yang sungguh luar mengejutkan dan memberikan suatu sudut pandang yang sungguh tak lazim, seperti: kasus pelecehan seksual dan perbudakan di pesantren, terbongkarnya anggota MUI yang terjaring dalam sindikat kelompok terorisme yang ditolak di Indonesia, maupun adanya dugaan kasus korupsi di dalam lembaga MUI. Hal tersebut seolah-olah menjadi *aib* yang terbongkar dan menghancurkan wajah Islam sebagai komunitas agama, yang seharusnya menampilkan nilai-nilai kemanusiaan, tetapi menghancurkan nilai-nilai kemanusiaan. Dengan kata lain, peristiwa tersebut menjadi tanda, bahwa kehidupan beragama Islam dirusak oleh segelintir kelompok, yang memanfaatkan ajaran, status, fatwa, ataupun hadits, untuk melakukan tindakan yang tidak sesuai dengan prinsip-prinsip kemanusiaan, secara khusus prinsip hidup di Indonesia, yang berdasarkan Pancasila (Armando, 2021; Shelter CSW, 2021; Siregar, 2021).

Dari hal-hal tersebut bukan berarti penulis hendak menjelek-jelek kehidupan beragama Islam, tetapi hal tersebut menjadi perhatian untuk menolak dan mencegah tindakan-tindakan keji, yang menghancurkan nilai-nilai kemanusiaan. Hal-hal tersebut perlu dicegah dengan sikap dan tindakan yang sejalan akan nilai kemanusiaan dalam Islam dan universal. Salah satu pendekatan yang bisa menjadi jawaban atas masalah tersebut adalah menyebarkan ajaran Islam Liberalis (Armando, 2021a).

Oleh karena itu, penulis hendak membahas masalah-masalah kehidupan Islam di Indonesia, dengan melihat konsep cita-cita luhur dalam kehidupan Islam dari sudut pandang Nurcholish Madjid (Cak Nur), sebagai langkah awal untuk mendasari konsep kehidupan Islam secara tepat dan sesuai dengan nilai-nilai kemanusiaan, secara khusus dalam semangat Islam Liberalis. Dari cita-cita yang dirasa ideal tersebut, penulis mencoba melihat situasi yang berkebalikan dari cita-cita tersebut, sebagai tantangan yang dihadapi. Kemudian, tantangan-tantangan tersebut dicari jalan keluar, dengan melihat langkah-langkah konkrit dalam mewujudkan cita-cita tersebut.

PEMBAHASAN

Konsep Cita-Cita Luhur Islam Menurut Nurcholish Madjid

Sebelum masuk pada konsep cita-cita yang luhur Islam menurut Nurcholish Madjid, penulis merasa perlu memaparkan maksud semangat Islam Liberalis dari Nurcholish Madjid. Umat Islam kerap kali salah paham dalam mengartikan liberalisasi dan sekularisasi dalam Islam, sebagai suatu tindakan untuk mereduksi Islam menjadi bukan sebagai suatu agama beserta ajaran-ajarannya (Armando, 2021a). Oleh karena itu, Nurcholish menuliskan maksud sekularisasi (liberalisasi) dalam Islam.

Menurutnya, sekularisasi adalah tindakan mendaratkan atau mengkonkretkan nilai-nilai yang sudah semestinya bersifat duniawi dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan untuk mengukhrawikannya, sehingga muncul kesediaan mental untuk selalu menguji dan menguji kembali kebenaran suatu nilai di hadapan kenyataan-kenyataan material, moral, ataupun historis, yang memunculkan sifat kaum Muslimin. Hal tersebut bisa dimaknai, bahwa gerakan tersebut justru membantu umat Islam mengaplikasikan atau melakukan tindakan nyata dari nilai-nilai yang dipahami dan dianutnya. Pengaplikasian dari nilai-nilai Islam tersebut untuk melihat sejauh mana bermanfaat bagi kehidupan manusia baik secara moral atau kemanusiaan. Apabila nilai-nilai tersebut dirasa belum memberikan manfaat ataupun makna bagi kehidupan umat Islam, maka nilai-nilai tersebut perlu direnungkan kembali, dengan melihat kembali tindakan maupun sikap yang dilandasi akan nilai yang dianut. Dengan demikian, sekularisasi dimaksudkan untuk membantu umat Islam, dalam memaknai tugas duniawinya sebagai "khalifah Allah di Bumi". Fungsi sebagai khalifah Allah itu memberikan ruang bagi adanya kebebasan manusia untuk menetapkan dan memilih sendiri cara dan tindakan-tindakan, dalam rangka perbaikan-perbaikan hidup di bumi, sekaligus memberikan pembenaran bagi adanya tanggung jawab manusia atas perbuatan-perbuatannya di hadapan Tuhan (Madjid, 2020: 281).

Sikap sekularisasi dalam Islam berarti membutuhkan beberapa sikap yang mungkin menjadi cita-cita sekaligus dalam kehidupan Islam di Indonesia. Seperti kalimat terakhir pada paragraf kedua bagian ini, peran khalifah perlu mengandaikan adanya kebebasan manusia sendiri, dalam memperjuangkan nilai-nilai Islam tersebut. Jika adanya kebebasan manusia untuk memilih menjadi khalifah Allah, berarti kebebasan yang lain turut diperlukan dalam menjalankan peran tersebut, yakni kebebasan berpikir. Menurut Nurcholish, kebebasan berpikir tersebut mendorong kebenaran untuk menyatakan dirinya dan tumbuh menjadi kuat, dari pertentangan pikiran-pikiran dan ide-ide, yang sekalipun salah dapat membantu partisipasi dalam menemukan kebenaran (Madjid, 2020: 282).

Kebebasan berpikir dari setiap manusia (umat Islam) dalam merefleksikan nilai-nilai ajaran Islam dalam kehidupan nyata, hal tersebut mengandaikan adanya keterbukaan sikap dengan yang lainnya. Keterbukaan tersebut terbentuk atas kesadaran bersama dari masing-masing individu umat Islam, untuk melakukan pembaruan ajaran Islam sesuai dengan nilai-nilai moral atau kemanusiaan universal (antroposentrisme). Dengan demikian sikap terbuka menerima suatu adanya perubahan, yang memang tidak bisa dihindari lagi dalam kehidupan umat Islam, dan justru menyambut baik perubahan yang ada. Perubahan yang dimaksud adalah pengembangan akan masa depan hidup manusia dalam nilai-nilai kemanusiaan yang lebih universal.

Menurut Nurcholish, *idea of progress* atau pengembangan masa depan hidup manusia mesti dilihat hakikat manusia, yang pada dasarnya baik, suci, dan cinta kebenaran atau kemajuan (manusia diciptakan dalam fitrah dan berwatak *hanif*), sehingga hal tersebut menjadi selaras dan memiliki keyakinan dan semangat untuk melakukan dan menerima perubahan tersebut. Penerimaan perubahan tersebut menunjukkan sikap terbuka akan nilai-nilai (duniawi) dari mana

saja untuk diterima dan diambil, yang mengandung kebenaran. Hal tersebut menandakan bahwa sikap terbuka justru jalan untuk memperoleh petunjuk dari Allah (Madjid, 2020: 284-285).

Dari sikap dan semangat Islam Liberal yang dibahas pada paragraf-paragraf sebelumnya, konsep cita-cita luhur Islam akan nampak jelas dari kebebasan dan sikap terbuka yang dimaksud dari Nurcholish Madjid. Hal tersebut tidak lepas dari cara beriman Islam, yang menganut paham *Tawhid*. Ada beberapa cita-cita luhur menurut Nurcholish yang dianggap mencapai kehidupan Islam yang ideal, namun semua hal tersebut hendak dirangkum atas dasar nilai keadilan sosial dalam ajaran Islam. Dalam penafsiran Nurcholish mengenai surat *al-Taubah* 9:34-35, bahwa keadilan sosial tidak hanya berhenti pada bidang ekonomi saja, yang tampak secara jelas mengenai keadilan sosial, tetapi hal tersebut dilihat dalam suatu semangat yang lebih umum, yakni semangat persamaan manusia) egalitarianism. Dengan kata lain, sesama manusia melihat sebagai sesama makhluk yang bermartabat, sehingga kehidupan manusia tersebut membawa suatu perkembangan, yang tidak hanya dalam bidang ekonomi saja, tetapi dalam bidang lain yang berkaitan dengan kehidupan manusia, bahkan kehidupan yang menyangkut hal-hal moral dalam hidup seluruh ciptaan (Madjid, 2020: 160-162).

Tantangan Mewujudkan Cita-Cita Luhur Islam

Memang dalam karya lengkap Nurcholish Madjid, karyanya selalu diawali dengan konsep-konsep pemikiran dengan sudut pandang yang positif, supaya hal tersebut membantu umat Islam menghidupi nilai-nilai keislaman dalam gerak zaman. Bahkan dalam karyanya mengenai tantangan dan permasalahan dalam kehidupan umat Islam selalu diawali dengan suatu pandangan yang positif, sehingga permasalahan dan tantangan tersebut bisa diselesaikan dari sudut pandang yang diberikan. Dari tantangan dalam mewujudkan nilai-nilai luhur dalam kehidupan umat Islam ialah masih adanya tindakan yang tidak harmonis dalam mewujudkan nilai-nilai Islam dalam pembangunan peradaban. Memang hal tersebut tidak bermaksud melakukan generalisasi terhadap kehidupan umat Islam di Indonesia. Namun dari kasus yang dibahas di pengantar hendak membuka cakrawala dan pemahaman dalam hidup keagamaan umat Islam, nyata masih perlu adanya pembenahan diri dalam umat Islam, untuk terus membangun kehidupan beragama yang selaras dengan kehidupan yang beradab. Hal tersebut menurut Nurcholish bisa disebabkan kurang adanya pemaknaan secara pribadi dan kelompok, dalam memiliki rasa tanggung jawab akan kehidupan iman kepada Allah, dengan melihat kehidupan dengan sesama ciptaan (Madjid, 2020: 223). Hal tersebut bisa dicermati dari kasus-kasus yang terjadi: pelecehan seksual, adanya kasus korupsi dalam lembaga keagamaan, maupun kasus radikalisme yang mencoreng nilai kemanusiaan.

Bagi Nurcholish, hal tersebut bisa terjadi karena pertama-tama tanggung jawab pribadi yang keliru, dalam memaknai kehidupan akan Tuhan dan sesama. Maksudnya ialah hal tersebut bisa terjadinya karena adanya tindakan otoriter dalam pribadi, yang menganggap bahwa kebenaran yang dianut sebagai suatu kebenaran mutlak, yang dianggap sebagai kebenaran kognitif. Hal tersebut bisa terjadi atas kemutlakan akan suatu tindakan atau perbuatan yang dihasilkan sebagai suatu hal-hal kemanusiaan disamakan dengan sesuatu yang berasal dari Allah. Penyamaan tersebut menimbulkan adanya suatu permasalahan *syirik*, yang seolah-olah hal tersebut dianggap menyaingi Tuhan. Untuk lebih mudahnya, tanggung jawab pribadi tersebut dapat diselaraskan atau dihubungkan dengan tanggung jawab bersama (universal manusia dari semua agama). Jika hal tersebut tidak selaras dengan nilai-nilai universal kemanusiaan, maka tanggung jawab pribadi tersebut mengakibatkan hal-hal *syirik* (Madjid, 2020: 223). Dengan kata lain, pribadi (individu atau kelompok dalam umat Islam) salah mengartikan atau menyalahi maksud tugas kekhalifahannya di dunia, sehingga hal-hal baik yang selaras dengan peradaban manusia justru tidak muncul, bahkan

cenderung digunakan untuk alat demi kepentingan pribadi. Dengan demikian, adanya sikap yang tidak mencerminkan tanggung jawab pribadi kepada Allah.

Hal tersebut dapat diduga, bahwa tanggung jawab iman tersebut tidak didasarkan atas sikap terbuka dan kesadaran total, dalam membangun dan memperbaiki kondisi kehidupan di dunia (*ishlah al-ardl*) dengan suatu penilaian positif. Sikap keterbukaan tersebut juga melandasi dalam mewujudkan sikap persamaan sebagai sesama manusia, sehingga nilai-nilai Islam tersebut bisa diwujudkan dalam membangun pula nilai-nilai kemanusiaan. Hal tersebut bagi Nurcholish dipahami sebagai tindakan mendekati (*taqarrub*) melalui ibadat yang tulus kepada Allah dan kegiatan kemanusiaan, yang diinsyafi secara mendalam akan kehadiran Allah (*taqwa*), dengan kesadaran ketuhanan yang menuntut pada suatu konsekuensi kemanusiaan. Dengan kata lain, sikap keterbukaan tersebut melihat sesuatu kebenaran yang dianut bukan menjadi kebenaran milik pribadi dan berasal dari pribadi, tetapi sebagai suatu kebenaran, yang berasal dari kebenaran tunggal paling benar (Allah) dan berlaku bagi seluruh ciptaan. Kebenaran tersebut bisa dikatan sebagai kebenaran universal dalam menghantar kehidupan manusia yang lebih beradab. Untuk itu, kebenaran tersebut hendak mengantar manusia untuk terus mengembangkan kehidupan, yang terbuka pada suatu masa depan yang lebih maju dan beradab, dengan hal-hal yang dimiliki manusia (ilmu, pengetahuan, maupun teknologi). Dengan demikian, ada suatu kerja sama antara sesama manusia dengan menyelaraskan agama sebagai petunjuk-petunjuk moral dan ilmu sebagai tempat penerapan akan nilai-nilai moral, yang menjadi suatu landasan sempurna bagi pembangunan peradaban, sebagai tanggung jawab atas tugas kekhalifahan manusia.

Jadi masalah sekularisasi dalam Islam bisa terpecahkan, bahwa hal tersebut dimaknai sebagai suatu tindakan yang memperoleh *ar-Rahman* dan *ar-Rahim*. Kebaikan Tuhan sebagai *al-Rahman* ialah kebaikan yang diberikan kepada manusia atas kehidupan di duniawi dijalankan secara tepat, berdasarkan ilmu-ilmu yang membantu nilai kemanusiaan dan hidup beradab tumbuh. Sedangkan kebaikan *ar-Rahim* diberikan kepada manusia, apabila menjalankan ajaran-ajaran dan ibadat-ibadat kepada Tuhan dengan penuh kesetiaan dan ketulusan. Hal inilah menjadi syarat kehidupan Islam sebagai khalifah Tuhan, dengan mampu menjalankan iman dan ilmu tanpa tercampur-campur, tetapi menjalankan sesuai koridornya dalam mencapai (iman hendaknya dijalankan dengan sikap kesetiaan dan ketulusan dan ilmu dijalankan dengan sikap kritis terbuka) (Madjid, 2020: 310-311).

Langkah Konkret Dalam Mewujudkannya dan Menghadapi Tantangan

Dari tantangan dan permasalahan yang ada, penulis memahami bahwa titik permasalahan yang terjadi dalam kehidupan Islam di Indonesia saat ini adalah kurangnya tindakan yang harmonis dalam menjalankan kehidupan beriman dan berilmu dalam Islam. Padahal jika hal tersebut dijalankan secara selaras, hal tersebut membawa perkembangan dan kemajuan peradaban dalam kehidupan umat Islam. Untuk itu, penulis menawarkan jalan keluar yang ada menurut Nurcholish, yakni dengan mengutamakan dan menghidupi tindakan kasih.

Tindakan kasih tersebut muncul, karena iman akan Allah sebagai sumber kasih *ar-Rahman* (Mahakasih), sehingga kehidupan beriman kepada Tuhan dimaknai sebagai tumpuan segala harapan dan pencarian hidup (*al-Lah-u 'l-Shamad-u*), yang memiliki sifat mulia (*al-asma al-husna*) membantu kita meresapi dalam membentuk rasa ketuhanan. Hal tersebutlah yang menjadi dasar unsur moral ketuhanan (*takhallaq-u bi-akhlaq-i 'l-Lah*), yang dipesankan dalam surat *al-Balad*, untuk menjadi pegangan kepada kehidupan yang bahagia, penuh kedamaian, dan kesentosaan. *Balad* menjadi suatu pesan untuk menegakkan cinta kasih kepada sesama manusia, yang dikaitkan dengan pesan menegakkan kesabaran. Kesabaran dipahami sebagai dimensi waktu dari perjuangan menegakkan perdamaian dan keadilan, atau menciptakan kehidupan yang bahagia,

dalam surat *al-'Ashar*. Kesabaran dituntun karena perjuangan yang benar in memiliki nilai strategis dan bersifat jangka Panjangp, sehingga manusia memiliki kesadaran untuk memandang jauh kehidupan ke depan, sebagai orang yang percaya (*mu'min*).

Hal tersebut sudah dibuktikan oleh dua organisasi besar Islam di Indonesia, yang melandasi tindakan kekhalifahannya dengan semangat kasih. Dari Nahdlatul Ulama ada dua peristiwa yang mampu dijadikan sebagai contoh dalam menegakkan kehidupan kemanusiaan dan kehidupan beriman. Pertama, para santri dari NU memperoleh pembekalan pelajaran mengenai jihad, yang sejalan dengan kehidupan kemanusiaan, yakni tidak melupakan ajaran-ajaran Islam yang diimani sekaligus memperjuangkan kehidupan akan cinta tanah air Indonesia (Faizin, 2021). Kedua, keberpihakan dan dukungan untuk menetapkan RUU tindak pidana kekerasan seksual sebagai bentuk sikap dukungan kesetaraan gender dari sikap menghargai persamaan antar manusia (Arrahmah, 2021). Dari Muhammadiyah adanya pembekalan dalam mengadakan Pekan Seni Mahasiswa Muhammadiyah, sebagai sarana pengembangan hidup iman dan ilmu yang selaras (Aanardianto, 2021a). Selain itu, ada pula pelatihan fasilitator baca Al-Quran Difabel Netra dan Netra sebagai bentuk integrasi ajaran agama dan kepercayaan (Aanardianto, 2021b).

SIMPULAN

Semua kegiatan tersebut nyatanya memberi harapan bagi kehidupan umat Islam, bahwa tindakan untuk menciptakan Islam yang liberal adalah tindakan yang dilandasi semangat kasih dan dengan sikap tanggung jawab dengan akal budi yang digunakan. Jika dua hal tersebut dikembangkan bahkan menjadi suatu pembekalan hidup beriman bagi umat Islam, cita-cita kehidupan Islam yang ideal di Indonesia menurut Nurcholish akan terwujud, apabila hal-hal tersebut dilaksanakan secara masif dan terus berkembang dalam kehidupan umat Islam di Indonesia. Dengan demikian wajah Islam di Indonesia menjadi cerminan dan contoh baik bagi kehidupan Islam dunia, bahwa hidup yang Islami adalah hidup sebagai khalifah Tuhan dengan dua hal yang disebutkan di atas.

DAFTAR PUSTAKA

Aanardianto. (2021a). Aktivitas di Lingkungan Muhammadiyah Bersendi Wahyu dan Berambu Akhlak. *Muhammadiyah.or.Id*. https://muhammadiyah.or.id/aktivitas-di-lingkungan-muhammadiyah-bersendi-wahyu-dan-berambu-akhlak/

Aanardianto. (2021b). Pemberdayaan Masyarakat oleh Muhammadiyah Merupakan Integrasi Ajaran Agama dan Kemanusiaan. *Muhammadiyah.or.Id*. https://muhammadiyah.or.id/pemberdayaan-masyarakat-oleh-muhammadiyah-merupakan-integrasi-ajaran-agama-dan-kemanusiaan/

Armando, A. (2021a). *Indonesia Saat Ini Membutuhkan Islam Liberal*. Cokro TV. https://www.youtube.com/watch?v=1pyEY2n8RfQ

Armando, A. (2021b). *Tragedi Pesantren Bandung Terjadi karena Ulama Dikultuskan. Cokro TV*. https://www.youtube.com/watch?v=ov1SI1bKVgw

Arrahmah, S. (2021). RUU Tindak Pidana Kekerasan Seksual Jadi Harapan Semua Orang. *NU Online*. https://www.nu.or.id/nasional/ruu-tindak-pidana-kekerasan-seksual-jadi-harapan-semua-orang-QnUYb

Faizin, M. (2021). Mengapa Santri Pesantren NU Sulit Didoktrin Jadi Teroris? *NU Online*. https://www.nu.or.id/nasional/mengapa-santri-pesantren-nu-sulit-didoktrin-jadi-teroris-hcjyY

Madjid, N. (2020). *"Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat", dalam bagian Budhy Munawar Rachman, ed., "Karya Lengkap Nurcholish Madjid Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemodernan."* Nurcholish Madjid Society.

Shelter CSW. (2021). Dugaan Suap di Mui Mempermalukan Indonesia. *Cokro TV*. https://www.youtube.com/watch?v=kmgqHD9RvgU

Siregar, D. (2021). Mui Sarang Radikal? Gak Kaget. *Cokro TV*. https://www.youtube.com/watch?v=w_yBN6I0UMU

20
Konsep Sekularisasi dalam Pandangan Nurcholish Madjid

Agustinus Noning[1]

[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Dalam sejarah perkembangan ilmu pengetahuan diskusi agama dan filsafat cukup menarik minat dari para pemikir. Pemikiran Nurcholish Madjid memberikan wawasan perkembangan keilmuan bagi kemajuan umat Islam Indonesia dalam merespon dan memaknai hal-hal duniawi dan hal-hal sakralitas. Kajian ini akan menguraikan sumbangsih Nurcholis Madjid tentang ide sekularisasi di Indonesia serta kritik yang disampaikan oleh penulis dalam konteks gagasannya.

Kata kunci: sekularisasi; Nurcholish Madjid

PENDAHULUAN

Dalam sejarah perkembangan ilmu pengetahuan diskusi agama dan filsafat cukup menarik minat dari para pemikir. Pemikiran Nurcholish Madjid memberikan wawasan perkembangan keilmuan bagi kemajuan umat Islam Indonesia dalam merespon dan memaknai hal-hal duniawi dan hal-hal sakralitas. Diskursus ini menjadi bentuk pencerahan untuk memberikan sumbangsih yang kaya akan sejarah keilmuan. Salah satu seumbangsih yang nyata dari Nurcholish yakni tentang ide sekularisasi. Dalam tulisan ini, penulis akan membahas pemikiran Nurcholish mulai dari perkembangan awal ide sekularisasi, tanggapan dari pemikir lain dan diakhiri dengan kesimpulan secara umum.

PEMBAHASAN

Gagasan Nurcholish Madjid tentang Sekularisasi

Nurcholish Madjid adalah salah seorang pemikir Islam yang berkontribusi besar bagi perkembangan intelektual di Indonesia. Pemikiran beliau yang cukup berpengaruh yakni konsep sekularisasi yang mengubah cara berpikir terhadap agama di ruang publik. Penilaian ini datang dari para pemikir modern yang menilai pemikiran yang dibangun Nurcholish Madjid sebagai paradigma intelektual gerakan pembaruan teologis di Indonesia (Bahtiar, 1998: 21-22). Hal ini dikemukakan oleh Nurcholish Madjid dalam pidatonya di Taman Ismail Marzuki yang berjudul "Keharusan Pembaruan dalam Islam dan Masalah Integrasi Ummat", pada tahun 1970-an, inti dari pidato Nurcholish tersebut adalah kegelisahan intelektual Nurcholish melihat kebuntuan pemikiran umat Islam di Indonesia dan hilangnya kekuatan daya dobrak psikologis dalam perjuangan mereka (Nulhakim, 2020: 258). Nurcholish mengangkat tulisan ini sebagai bentuk prihatin dan cara pandang umat Islam yang kurang kritis dalam menempatkan dan mempertahankan sesuatu. Bagi Nurcholish ketertinggalan cara berpikir umat Islam terkait dengan cara membedakan ranah yang bersifat transenden dan yang bersifat duniawi. Menurut beliau umat Islam kadang masih mencampuradukan antara ranah transenden dan ranah duniawi dan juga sebaliknya.

Pemikiran Nurcholish belakangan ini mendapatkan banyak kritikan dari kalangan Islam sendiri. Gerakan pembaharuan yang dilakukan Nurcholish sudah dimulai dari tahun 1970-an

secara transparan telah memperkuat jalannya roda sekularisasi dengan intensi mendukung keharusan Islam untuk menanggalkan klaim-klaim politiknya untuk lebih memusatkan pada ranah etika dan spiritual (Munawar-Rachman, 2010: 99). Ide sekularisasi ini banyak tidak diterima oleh kalangan pemikir belakangan ini karena konsep ini berasal dari barat dan tidak cocok dengan kultur yang ada di Indonesia. Selain itu ide sekularisasi memisahkan dunia dan akhirat yang bertentang dengan ajaran Islam. Tentu saja ide sekularisasi tidak selamanya diterima dan dipahami oleh semua pihak. Ada pihak-pihak tertentu yang melihat dari sudut pandang agama dan dari sudut pandang duniawi dalam bingkai perkembangan zaman. Pandangan demikian bertolak belakang dengan apa yang dimaksud Nurcholish dengan ide sekularisasi. Sekularisasi yang dimaksud Nurcholish tidak seperti itu, melainkan menjernihkan apa yang hendak dilakukan oleh umat Muslim di dunia selayaknya hal-hal duniawi dan tidak berlebihan mengaitkan dengan akhirat (Majid, 2008).

Adagium yang terkenal dari Nurcholish *"Islam Yes, partai Islam, no* yang menandakan sebuah babak baru cara berpikir dan cara beriman yang dewasa (Munawar-Rachman, 2010: 99). Pemikiran Nurcholish didasarkan pada teologi yang bercirikan gerakannya bersifat progresif dengan menimba inspirasi dari ide pemikiran Barat untuk memberikan ruang tertentu bagi hal-hal yang bersifat duniawi dalam berbangsa dan bernegara, islam yang terbuka dan mengayomi. Ide sekularisasi Nurcholish diawali dari pandangan terhadap dua prinsip dasar Islam yaitu prinsip tauhid dan konsep manusia sebagai khalifah (Nulhakim, 2020: 259). Didasarkan pada pernyataan di atas Nurcholish menyatakan bahwa Allah yang harus ditransendenkan dan memiliki kebenaran mutlak. Sebagai konsekuensi dari pemahaman tauhid seperti itu maka umat Islam seharusnya memandang persoalan keduniaan yang temporal (sosial, politik, kultural) seperti apa adanya. Karena memandang segala sesuatu yang ada di dunia dengan cara pandang transenden secara teologis dapat dianggap sebagai sesuatu yang menentang prinsip monoteisme Islam (Nulhakim, 2020: 259). Pengaruh sekularisme turut membentuk cara berpikir dari para kalangan ahli yang datang dari Islam sendiri untuk menilai dan memberikan pemahaman terhadap perkembangan keagamaan dan kemanusian.

Kritik terhadap Pemikiran Nurcholish Madjid

Pemikiran Nurcholish belakangan ini menuai kritikan dari para pemikir Islam sendiri. Para pakar mengkritik tentang ide sekularisasi yang dikemukakan Nurcholish bertentangan dengan ajaran agama Islam sendiri. Ide sekularisasi Nurcholish menimbulkan perdebatan yang masih menjadi isu hangat di dunia modern. Ide sekularisasi pertama kali diangkat dalam forum umum di Indonesia yang disampaikan melalui artikel pembaruan pemikiran yang disampaikan pada tahun 1970. Menurut para pemikir Islam ide ini merupakan bentuk adopsi dari dunia Barat dari seorang pemikir Harvey Cox seorang teolog berkebangsaan Amerika Serikat. Harvey Cox menggagas istilah sekularisasi dalam *magnum opus*-nya*, The secular city* yang mendefinisikan sekularisasi sebagai pembebasan manusia dari ajaran agama dan metafisika, peralihan perhatiannya dari dunia-dunia lain kepada dunia saat ini. Tentu saja ide yang dikemukakan Cox memiliki perbedaan dengan konsep sekularisme. Menurutnya sekularisme merupakan doktrin dan ideologi yang tertutup dan hampir menjadi kepercayaan dan agama baru. Sedangkan konsep sekularisasi mengimplikasikan sebuah proses kesejarahan (Nulhakim, 2020: 259).

Selain itu gagasan sekularisasi dan sekularisme di Indonesia masih tetap berkaitan dengan gagasan Nurcholish. Pemicunya terkait dengan gagasan klasik tentang rasionalitas yang dikemukakan Nurcholish yang berdampak pada sekularisasi dan desakralisasi. Pernyataan Nurcholish adalah bahwa umat Islam perlu dibebaskan dari sakralitas semu dan ideologi-ideologi keagamaan yang membelenggu potensi intelektualnya sehingga menjadi "benteng pertahanan" penahan laju atau penghambat kemajuan peradaban (Munawar-Rachman, 2010: 101). Gagasan-

gagasan utama Nurcholish dalam artikel bertujuan untuk memberikan "penerangan" bagi cara berpikir Islam yang progresif tanpa terpaku pada konsep tradisional yang perlu disesuaikan dengan perkembangan modern. Gagasan Nurcholish bukan mengarah pada sekularisme yang berusaha memisahkan hal-hal yang duniawi dan yang akhirat. Namun ide yang hendak disampaikan oleh Nurcholish yakni dengan konsep sekularisasi yang membuka ruang bagi cara berpikir Islam untuk tidak serta merta menyamaratakan yang bersifat keagamaan dan kenegaraan. Bagi Nurcholish umat Islam sekarang tidak jelih membedakan apa yang menjadi bagian dari sakralisasi dengan apa yang dikatakan oleh seorang Islam atas dasar gagasan pribadinya. Oleh karena itu, pemikiran Nurcholish memberikan suatu cara berpikir yang sehat dalam melihat dan membedakan sesuatu (Bahtiar, 1998: 123).

SIMPULAN

Pemikiran yang telah dicetuskan Nurcholish memberikan ruang terbuka bagi cara melihat kalangan agamawan khususnya umat di Indonesia. Ide sekularisasi yang diangkat beliau sekitar tahun 70-an setidaknya memberikan nuansa kekayaan bagi perkembangan ilmu pengetahuan dan etos dari setiap umat yang beragama. Konsep ini telah membongkar apa yang selama ini tercampur begitu saja dalam cara berpikir dan beriman yang kadang-kadang membutakan. Ada sebuah perkembangan yang signifikan untuk wawasan bagi umat di Indonesia khususnya umat Islam yang mencintai pemikiran beliau. Pemikiran Nurcholish didasarkan pada teologi yang bercirikan gerakannya bersifat progresif dengan menimba inspirasi dari ide pemikiran Barat untuk memberikan ruang tertentu bagi hal-hal yang bersifat duniawi dalam berbangsa dan bernegara, islam yang terbuka dan mengayomi. Ide sekularisasi Nurcholish diawali dari pandangan terhadap dua prinsip dasar Islam yaitu prinsip *tauhid* dan konsep manusia sebagai khalifah.

DAFTAR PUSTAKA

Bahtiar, E. (1998). Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia. *Jakarta: Paramadina*.

Majid, N. (2008). *Islam, kemodernan, dan keindonesiaan*. Mizan Pustaka.

Munawar-Rachman, B. (2010). *Argumen Islam untuk sekularisme*. Grasindo.

Nulhakim, L. (2020). Konsep Pemikiran Sekularisasi Nurcholish Madjid sebuah Fenomenologi Agama. *Risâlah, Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam*, *6*(2), 257–272.

21
Nurcholish Madjid dan Kesetaraan Gender

Daud Kefas Raditya Paron[1]
[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Sejak lama perempuan dianggap sebagai manusia kelas dua, berada di bawah dominasi laki-laki. Tetapi pada setiap masa ada sebuah perkembangan dalam usaha penyetaraan antara perempuan dengan laki-laki. Di Indonesia perjuangan ini tampak dari usaha-usaha pionir R. A. Kartini yang memberikan pendidikan bagi perempuan-perempuan muda. Saat ini perjuangan ini telah berkembang lebih jauh lagi hingga memungkinkan perempuan menjadi pemimpin negara. Tulisan ini akan membahas tentang pandangan Nurcholish Madjid tentang tentang perempuan dan kesetaraan gender dalam konteks Indonesia.

Kata kunci: gender; kesetaraan; Nurcholish Madjid; perempuan

PENDAHULUAN

Seiring dengan perkembangan zaman adalah perkembangan usaha emansipasi perempuan. Sejak lama perempuan dianggap sebagai manusia kelas dua, berada di bawah dominasi laki-laki. Tetapi pada setiap masa ada sebuah perkembangan dalam usaha penyetaraan antara perempuan dengan laki-laki. Di Indonesia perjuangan ini tampak dari usaha-usaha pionir R. A. Kartini yang memberikan pendidikan bagi perempuan-perempuan muda. Saat ini perjuangan ini telah berkembang lebih jauh lagi hingga memungkinkan perempuan menjadi pemimpin negara.

Semua perkembangan ini adalah berkat usaha emansipasi perempuan. Meski demikian, Islam seringkali dipandang sebagai penghalang atas usaha emansipasi ini. Hukum-hukum Islam sering kali mendiskriminasi dan menempatkan perempuan sebagai manusia kelas dua dalam masyarakat Islam. Seiring dengan perjuangan emansipasi perempuan secara umum, perjuangan emansipasi perempuan dalam Islam juga berjalan pada saat yang bersama. Di Indonesia, selain munculnya para feminis Islam, pemikiran Nurcholish Madjid juga hadir sebagai pendukung bagi gerakan ini; sebuah usaha dekonstruksi demi kesetaraan semua manusia.

PEMBAHASAN

Konteks Zaman

Gerakan emansipasi perempuan secara global berawal dari tulisan Mary Wollstonecraft, seorang filsuf Inggris yang berjudul "*A Vindication of The Rights of Women*" pada masa revolusi Perancis. Wollstonecraft melontarkan kritiknya terhadap revolusi Prancis yang menurutnya hanya berlaku bagi laki-laki dan tidak para perempuan. "Telah tiba waktunya untuk mempengaruhi sebuah revolusi melalui cara perempuan. Telah tiba waktunya untuk memulihkan kewibawaan perempuan yang telah hilang" tulis Wollstonecraft (Pratama & Siregar, 2019). Tulisan Wollstonecraft menandakan sebuah kesadaran dan juga keberanian baru untuk menyuarakan suara perempuan yang hampir sepanjang sejarah telah menjadi lebih rendah dari laki-laki.

Pada masa selanjutnya, pada masa kontemporer tepatnya, Simone de Beauvoir akan melanjutkan usaha menyuarakan suara perempuan melalui tulisan-tulisannya. Salah satu tulisannya yang dikenal banyak orang adalah "*The Second Sex*." de Beauvoir mendeskripsikan perempuan sebagai seks (atau gender) kedua atau "*The Second Sex*" sebagai kritik atas realitas patriarki yang menjadikan perempuan sebagai kelas dua dalam masyarakat. Tulisan de Beauvoir menjadi karya dan sekaligus kontroversi besar dengan berbagai apresiasi hingga pelarangan atasnya. Meski kontroversial, de Beauvoir menunjukan perkembangan kesadaran yang semakin vokal akan pentingnya dan bahkan perlunya gerakan emansipasi perempuan.

Islam, Perempuan, dan Indonesia

Sebagai episode lanjutan dari perjuangan ikon-ikon besar seperti Wollstonecraft dan de Beauvoir, berbagai perjuangan emansipasi perempuan dapat ditemukan di berbagai penjuru dunia. Salah satu perjuangan perempuan di berbagai penjuru dunia adalah di Indonesia. Salah satu corak yang mencolok dalam perjuangan emansipasi di Indonesia adalah perjumpaannya dengan Islam. Meski demikian, sebelum dapat dibahas mengenai relasi perempuan Indonesia dengan Islam, penting untuk dibahas terlebih dahulu mengenai perjumpaan perempuan Indonesia dengan budaya yang lebih tua; Hindu-Budha.

Cora Vreede-De Stuers meneliti secara khusus sejarah gerakan perempuan Indonesia dalam bukunya "Sejarah Perempuan Indonesia, Gerakan & Pencapaian." Dalam salah satu bagiannya De Stuers menyimpulkan bahwa pada tahun 1900 an pergerakan perempuan Indonesia mengalami kemunduran karena Islam (de Stuers, 1960: 49). De Stuers membandingkan keadaan perempuan pada masa itu dengan keadaan perempuan pada masa sebelum pengaruh Islam di Nusantara menguat.

Melalui berbagai studi atas teks-teks kuno, De Stuers menemukan bahwa martabat perempuan Indonesia di masyarakat tradisional telah meningkat (de Stuers, 1960: 46). Pernyataan ini didukung dengan beberapa bukti bahwa perempuan pada masyarakat tradisional Indonesia memiliki akses untuk meraih jabatan atau kedudukan yang tinggi. Sebagai contoh, di Aceh sempat dipimpin oleh seorang perempuan sebelum dijajah; sekitar tahun 1641-1699. Di Minangkabau, mitos Putri Bundo Kandung dikenal dengan kebijaksanaannya dalam politik dan kepandaiannya dalam mengajarkan putranya sebagai calon raja. Di Jawa, berbagai perempuan telah memerintah sejak dulu, seperti disebut dalam Kitab *Pararaton* yang menyebut beberapa perempuan yang memerintah pada masa kejayaan Hindu (de Stuers, 1960: 48).

Kehadiran Islam di Nusantara memang berkontribusi memberikan *common ground* persatuan Indonesia, meski demikian tidak dapat dipungkiri bahwa kehadirannya juga menghapus sistem tradisional yang telah terbentuk selama ratusan tahun. Faktor lain yang juga berpengaruh dalam penurunan martabat perempuan Indonesia selain Islam adalah perpolitikan kolonial. Meski demikian, sampai hari ini, Islam tampaknya menjadi salah satu tantangan terbesar perjuangan emansipasi martabat bagi perempuan Indonesia. Walau menjadi tantangan besar, kesadaran zaman juga memainkan peran yang penting dalam perjuangan ini; yang kemudian menghasilkan feminis Islam seperti Lies Marcoes salah satunya.

Cak Nur dan Isu Perempuan

Nurcholish Madjid adalah salah satu pemikir besar Islam Indonesia. Kontribusi Cak Nur, nama panggilan yang kerap digunakannya, sepanjang hidupnya membentang dari pemikiran-pemikiran pembaruan Islam, tetapi juga bagi Indonesia. Salah satu karya terbesarnya adalah "*Indonesia Kita.*" Cak Nur mengungkapkan berbagai pemikirannya yang membaharui Islam Nusantara menjadi Islam yang bercorak Indonesia dengan pertama-tama pemisahan antara agama

dan negara. Meski hadir sebagai tokoh Islam, pemikiran Cak Nur dapat dikatakan bersifat universal sehingga berbagai kelompok yang beragam dalam Indonesia juga dapat menerima pemikirannya.

Berkaitan dengan isu-isu gender, salah satunya mengenai kesetaraan perempuan dan laki-laki, Cak Nur justru menjadi sebuah misteri karena tidak pernah menyebut secara eksplisit posisinya dalam isu ini. Dalam *Indonesia Kita*, Cak Nur memaparkan sepuluh agenda reformasi Indonesia; berbagai agenda politik dan budaya disebut, tetapi tidak menyebutkan satupun emansipasi perempuan sebagai salah satu agenda (Budhy Munawar Rachman, 2008: 173). Cak Nur juga tidak pernah secara eksplisit menulis artikel mengenai isu ini. Dua tulisannya berkaitan dengan isu ini adalah mengenai penggunaan jilbab dan mengenai pernikahan antar agama. Cak Nur menimbulkan banyak pertanyaan dalam perjuangan isu ini karena bagaimana mungkin Cak Nur melewatkan salah satu isu yang sangat kontekstual bagi masyarakat Indonesia di tengah semua pembacaan, pemikiran, dan tulisannya mengenai berbagai isu yang tak kalah penting?

Terdapat berbagai macam spekulasi mengenai posisi Cak Nur dengan beberapa petunjuk ini. Ada yang berpendapat bahwa isu gender dipandang kurang mendesak sehingga hanya dimasukan sebagai sub bagian dari sepuluh agenda reformasi. Ada juga yang berpendapat bahwa isu-isu kesetaraan gender tidak dibahas secara eksplisit karena diandaikan sudah menjadi bagian dari seluruh pemikirannya mengenai sekularisasi Islam. Ada juga yang berpendapat bahwa, dengan bahasa Paulo Freire, Cak Nur "berkesadaran naif" karena tidak melihat permasalahan besar dalam penafsiran Islam mengenai perempuan selama ini, yang perlu diperbarui (Budhy Munawar Rachman, 2008: 175). Meski terdapat berbagai pendapat mengenai Cak Nur berkaitan dengan isu ini, Cak Nur sebenarnya juga tetap sangat liberal dalam beberapa isu gender.

Posisi Cak Nur yang liberal berkaitan dengan isu gender tampak dalam pendapatnya mengenai penggunaan jilbab dan pernikahan antar agama. Tentang jilbab, Cak Nur pernah secara eksplisit berpendapat bahwa jilbab adalah budaya Arab, dan karena itu tidak ada kewajiban bagi Muslimah untuk menggunakannya. Tentang pernikahan antar agama, Cak Nur tidak tampak menentang pernikahan yang diharamkan ulama pada umumnya; juga tidak berkeberatan dalam penulisan buku *Fikih Lintas Agama.*

Walaupun Cak Nur tidak pernah mengemukakan pemikirannya secara eksplisit tentang gender, pemikiran Cak Nur mengenai pluralisme sangat berguna dalam mendukung gerakan ini. Menurut Cak Nur, paham kemajemukan adalah konsekuensi logis dari beriman; dapat dikatakan juga bahwa kemajemukan adalah sebuah kepastian Allah atau *taqdir* (Budhy Munawar Rachman, 2008). Tentunya ini logis, karena iman tidak mungkin dihayati di luar konteks masyarakat yang majemuk. Karena kemajemukan adalah sebuah *taqdir*, paham kemajemukan dapat dikatakan masuk dalam kategori *sunnatullah* yang tak terhindarkan karena kepastiannya. Meski demikian, Cak Nur juga mengakui bahwa perselisihan dalam masyarakat yang majemuk adalah niscaya, dan memang merupakan sesuatu yang biasa.

Cak Nur memang bukan seorang "feminis laki-laki," tetapi pemikirannya sangat berguna bagi perjuangan kesetaraan gender. Dua pendapat Cak Nur mengenai jilbab dan uga pernikahan antar agama telah menunjukan bahwa Cak Nur memiliki kepedulian terhadap isu ini. Absennya sebuah tulisan khusus tampaknya ingin mengatakan bahwa ia menyerahkan isu ini kepada yang lebih muda untuk mengembangkannya lebih lanjut (Budhy Munawar-Rachman, 2008).

Dalam usaha mengembangkan argumen dalam isu ini, Cak Nur telah meletakkan dasar mengenai *asbâb al-nuzûl* dan *asbâb al-wurûd* sehingga pandangan ulama klasik menjadi sangat penting diperhatikan (Budhy Munawar-Rachman, 2008: 177). Melalui dua hal ini, Cak Nur ingin mengingatkan kepada umat untuk jujur terhadap teks-teks suci. Teks-teks tersebut selalu memiliki konteks sejarah ketika diturunkan atau kejadiannya, karena Nabi tentu bertindak atau berkata-kata sebagai akibat dari kondisi tertentu. Perhatian pada konteks seperti ini, pendekatan hermeneutika

kesejarahan, lantas dapat membedakan secara lebih sungguh-sungguh adat wilayah dan juga yang merupakan sebuah kewajiban.

SIMPULAN

Pada akhirnya, kesadaran manusia telah berkembang seiring dengan perkembangan zaman. Salah satu dari perkembangan kesadaran itu adalah kesadaran akan pentingnya kesetaraan status antara perempuan dan laki-laki. Berhadapan dengan ini, Islam di Indonesia sering dinilai sebagai penghalang bagi perjuangan zaman ini. Aturan-aturan yang mendukung dominasi laki-laki dalam hukum Islam tampaknya menghalangi perjuangan kesetaraan perempuan dan laki-laki. Meski demikian, di Indonesia, pemikiran Nurcholish Madjid hadir sebagai pendukung bagi perjuangan ini, meski tidak secara eksplisit mengemukakan dukungannya.

Setidaknya terdapat dua pemikiran pokok Cak Nur yang dapat mendukung gerakan ini; hermeneutika historis teks suci dan pluralisme. Hermeneutika historis teks memungkinkan pemahaman akan konteks sejarah pada waktu ayat tertentu diturunkan; sehingga bisa dibedakan esensi dari materinya. Sementara itu, pemikiran Cak Nur mengenai pluralisme berawal dari konsekuensi logis dari beriman di tengah masyarakat yang majemuk; yang menjadikannya *taqdir* karena keniscayaannya. Pemikiran-pemikiran ini dapat mendorong pemikiran lebih lanjut mengenai kesetaraan gender, terutama dalam perspektif Islam. Pemikir-pemikir yang akan datang, dengan bekal pemikiran Cak Nur akan menunjukan bahwa Islam adalah agama universal yang lentur dan mampu beradaptasi dengan perkembangan zaman.

DAFTAR PUSTAKA

Budhy Munawar-Rachman. (2008). *"Pembaruan Pemikiran Islam Nurcholish Madjid dan Isu-Isu Gender."* Titik-Te*mu*, *1*(1).

Budhy Munawar Rachman. (2008). *Membaca Nurcholish Madjid*. Lembaga Studi Agama dan Filsafat.

de Stuers, C. V. (1960). *The Indonesian Woman; Struggles and Achievements. By Cora Vreede-de Stuers*. Moutonon.

Pratama, R. B., & Siregar, E. N. (2019). Sejarah Feminisme dalam Bingkai Filsafat Barat. Kumparan.Com.

22
Perbandingan Perkawinan Beda Agama Antara Pemikiran Nurcholis Madjid dan Gereja Katolik

Petrus Craver Swandono[1]

[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Tulisan ini akan menjelaskan tentang perbandingan perkawinan beda agama antara pemikiran Cak Nur dan Gereja Katolik. Hasilnya, Cak Nur menjelaskan bahwa pernikahan beda agama dimungkinkan karena tafsir terhadap relasi manusia yang dijelaskan pada pemaknaan kafir berlaku bagi semua orang. Kafir juga berlaku bagi orang Islam sendiri ketika ia melakukan kemusyrikan terhadap sesamanya dan dengan sendirinya jika ia menikah maka perkawinannya secara otomatis batal. Cak Nur tidak menjelaskan lebih mendetail konsekuensi-konsekuensi yang harus diterima terkait pernikahan beda agama. Alasan teologis menjadi dasar bagaimana kepasrahan kepada Allah (al-Islam) untuk mempertemukan sebagai pembuktian bahwa Allah itu Maha Esa (at-tauhid). Landasan inilah yang menggaris bawahi pentingnya persatuan diantara ciptaan Allah yang mau berpasrah pada Allah demi mengagungkan kemahaesaan Allah. Sementara, Gereja Katolik memberikan aturan rinci terkait pernikahan beda agama. Kemungkinan ini sudah eksis selama 2000 tahun kekristenan terkait pernikahan beda agama. Maka pengaturan ini lebih berdasarkan pada keselamatan iman mereka yang melakukan pernikahan beda agama. Gereja berusaha melindungi serta memberikan pengertian makna perkawinan yang menjadi sarana cinta Allah.

Kata kunci: perkawinan beda agama; Cak Nur; Gereja Katolik

PENDAHULUAN

Indonesia memiliki ciri masyarakatnya yang majemuk dan memiliki latar belakang etnis dan agama yang beragam. Ikatan sebagai bangsa Indonesia menjadikan perasaan primordial diantara suku bangsa luruh dan saling menyadari setiap perbedaan memiliki peranannya masing-masing. Dampak dari perasaan ini maka munculah kesadaran untuk saling menerima satu sama lain sebagai bagian inti dalam keluarga atau masyarakat sekitar. Tidak jarang pernikahan antar etnis dan agama menjadi hal yang umum terjadi di Indonesia. Dalam undang-undang Nomor 1 th 1974 tentang perkawinan negara tidak begitu memberikan kepastian hukum terhadap perlindungan perkawinan. Dalam undang-undang ini disebutkan perkawinan adalah sah jika seturut hukum agama masing-masing. Celah ini yang sering menjadi perdebatan sehingga pernikahan beda agama sering dianggap tabu walau sering dilakukan oleh masyarakat Indonesia.

Pernikahan yang dilakukan beda keyakinan sebenarnya tidak terlalu tabu bagi masyarakat. Banyak celah yang bisa diambil untuk melangsungkan pernikahan ini. Pemikiran Nurcholish Madjid tentang pernikahan beda agama memberikan celah dan kesempatan. Kemungkinan ini juga diberikan penjelasan serta pemaknaan yang progresif dalam menafsirkan Al Quran. Pemikiran Cak Nur tidak lain dilandasi dengan pemaknaan Islam *ad-din* dan *at-tauhid.* Gereja Katolik sendiri memiliki prinsip menghimbau menikah dalam satu iman demi keselamatan iman itu sendiri, namun

Gereja tidak bisa memaksa orang untuk memutuskan pilihan kepada jemaat untuk menikah dengan pilihan. Gereja memperhatikan hak cinta antar manusia laki-laki dan perempuan. Pandangan Cak Nur dan Gereja Katolik sendiri akan memberikan wacana bagaimana kemungkinan menikah beda agama dan pemahaman serta tanggung jawab dapat diterima oleh mereka yang melakukan perkawinan beda agama.

PEMBAHASAN

Pandangan Perkawinan Beda Agama Menurut Cak Nur

Pemahaman pernikahan beda agama sebelumnya menjadi sebuah pandangan yang hendak mengidentifikasikan perkawinan antara orang Islam dan di luar Islam. Kategori di luar Islam biasa disebut *Kafir. Kafir* ini mempunyai makna menutupi sehingga nikmat kebenaran tidak diperoleh. Kata *kafir* sendiri sering muncul dalam Al Quran sebanyak 525 kali yang senantiasa merujuk pada menghalangi dan menutupi kebenaran Allah maupun ajaran-ajaran Allah yang telah disampaikan oleh rasul-rasulnya (Majid & Kamal, 2004: 15). *Kadir* sendiri dalam Alquran dijelaskan dalam beberapa makanan. Pertama *kafir* ingkar yang mempunyai makna penolakan terhadap adanya Tuhan dan utusan-utusannya. Selain itu ada *kafir juhud* yang bermakna penolakan terhadap ajaran-ajaran yang sebenarnya tahu ada kebenaran di dalamnya. Berikutnya ada juga *kafir munafik* yang menekankan pada pengakuaan kebenaran hanya di mulut saja. Ada juga *kafir nikmat* yang mengingkari nikmat yang telah diterima dan menggunakan nikmat itu pada hal-hal yang tidak diridhoi oleh Allah (lihat: al-Naml, 27:40; Ibrahim, 14:7; al-Imran, 3:97). *Kafir* ahli kitab merupakan mereka non-muslim yang menerima kebenaran-kebenaran Allah dan para nabinya sebelum Nabi Muhammad SAW (Majid & Kamal, 2004: 157). Klasifikasi-klasifikasi ini yang memberikan catatan bagaimana muslim berelasi dengan mereka.

Klasifikasi diatas dalam pandangan Cak Nur dan beberapa ulama Islam memandang ahli kitab memiliki kemungkinan terhadap hukum perkawinan beda agama. Konfirmasi ini seturut dengan surah al-Maidah ayat 5 yang memperbolehkan untuk mengawini wanita ahli kitab. Konfirmasi ini membawa pandangan Cak Nur untuk membuka peluang perkawinan beda agama.

Selanjutnya pada pandangan Cak Nur dalam surah al-Baqarah tentang larangan menikahi orang musyrik mengatakan tidak dibenarkan jika musyrik diklasifikasikan pada non-muslim. Alasan ini menurut Cak Nur memberikan penekanan pada keadilan bagi orang yang melakukan perbuatan musyrik di kalangan Islam sendiri. Mereka yang dalam Islam sendiri jika melakukan perbuatan syirik masuk kedalam golongan musyrik. Dengan demikian dalam Islam sendiri orang yang syirik juga tidak pantas untuk dikawini. Maka Cak Nur menjelaskan jika pernikahan wanita dan laki-laki muslim dilakukan, namun salah satunya melakukan perbuatan syirik maka dengan sendirinya perkawinan yang sudah terjadi batal dengan sendirinya (Majid & Kamal, 2004: 157).

Perkawinan dalam konteks Indonesia yang terdiri dari macam-macam agama menjadikan Cak Nur sebagai muslim pendukung pernikahan beda agama. Cak Nur menggunakan landasan konsep Islam ad-din dan at-tauhid. Ketundukan pada agama adalah sikap kepasrahan (al-Islam) kepada Tuhan Yang Maha Esa (*al-tauhid*) (Nurcholish Madjid, 1996: 182). Pandangan inilah yang menjadi sisi universalitas dalam pernikahan yaitu mengesakan Allah dan memberikan dirinya untuk berpasrah pada perlindungan Nya. Pesan-pesan dari terwujudnya tujuan itu harus dipandang juga sesuai dengan konteks zaman yang senantiasa bergerak dan berubah (Nurcholish Madjid, 1992: 437).

Pandangan akan legalitas pernikahan beda agama yang diperbolehkan menurut Cak Nur ini tidak lepas dari peran perjumpaan dan titik temu ajaran-ajaran agama yang berkembang di dunia. Dalam surah al-imran ayat 64 mengandung pemahaman bahwa Allah SWT memerintahkan

supaya Muhammad SAW mengajak bersatu pada komunitas lain. Ajakan ini terlebih kepada ahli kitab mempunyai tujuan untuk mencari titik temu. Pembelajaran yang memberikan gambaran bahwa persatuan menjadi pertemuan yang menjunjung prinsip maha esa Allah (Nurcholish Madjid, 1996: 7).

Pandangan Gereja Katolik dengan Perkawinan Beda Agama

Gereja Katolik memandang ikatan perkawinan merupakan persatuan dua insan ciptaan manusia. Agama-agama bersifat mengatur saja terkait penyatuan ini. Ikatan pernikahan memiliki akar yang panjang semenjak persatuan Adam dan Hawa (Kejadian 1:27-29). Jadi ikatan itu terjadi karena Tuhan menghendaki dua insan antara wanita dan laki-laki. Maka Gereja Katolik memandang perlu bahwa perkawinan yang terjadi antara laki-laki dan perempuan adalah hak asasi manusia. Perkawinan menjadi anugerah yang diberikan oleh Allah sendiri kepada manusia untuk turut serta berkolaborasi dengan Allah. Peran inilah yang menegaskan bahwa persatuan laki-laki dan perempuan dalam ikatan perkawinan menjadi sarana untuk turut serta dalam penciptaan kehidupan baru (melahirkan dan mempunyai anak) dan merawat bumi.

Kitab Hukum Kanonik yang merupakan salah satu sumber hukum yang mengikat umat Katolik pada artikel tentang perkawinan kanon 1055 paragraf 1 mengatakan:

> *Perjanjian (Foedus) perkawinan, dengannya seorang laki-laki dan seorang perempuan membentuk antara mereka persekutuan (consortium) seluruh hidup, yang menurut ciri kodratinya terarah pada kesejahteraan suami-istri (bonum coniugum) serta kelahiran dan pendidikan anak, antara orang-orang yang dibaptis, oleh Kristus Tuhan diangkat ke martabat sakramen* (Kitab Hukum Kanonik, 1993: 1055).

Hukum ini mengikat bagi orang Katolik untuk melaksanakan perkawinan dengan syarat-syarat yang jelas terkandung dalam klausul tersebut. Disebutkan mereka yang menikah adalah seorang laki-laki dan seorang perempuan mempunyai makna terbukanya pada tujuan perkawinan yaitu memiliki anak. Tidak dimungkinkan apabila perkawinan dilakukan oleh mereka yang berjenis kelamin sama. Dimensi waktu menjelaskan sifat dari perkawinan itu sekali untuk selamanya sampai maut memisahkan. Artinya sifat perkawinan Katolik itu monogami dan tak bisa diceraikan hingga maut memisahkan. Jika salah satu meninggal, pasangan yang masih hidup boleh menikah lagi.

Pernikahan Katolik disebut penuh apabila dilakukan di antara dua orang yang dibaptis. Perkawinan ini disebut perkawinan sakramen karena menjadi tanda bagi kehadiran dan saran cinta Tuhan. Sedangkan perkawinan campur tidak disebut perkawinan sakramen karena tidak terkandung pada kebenaran yang diterima dari salah satu pihak. Dengan kata lain pernikahan ini sah namun tidak bersifat sakramen.

Terkait pernikahan beda agama, Gereja Katolik mengklasifikasikannya antara pernikahan beda Gereja dan beda agama. Perkawinan beda Gereja bisa dikatakan pernikahan sah dan penuh atau bersifat sakramen jika baptisannya diakui oleh Gereja Katolik. Formulasi baptisan yang diakui ini harus menggunakan materia air yang boleh dipercikan atau ditenggelamkan serta dengan pengucapan forma baptisan kepada Bapa, Putra dan Roh Kudus. Ada gereja-gereja yang tidak menggunakan forma baptisan seperti tersebut sebelumnya sehingga bisa dinyatakan tidak sah. Pernikahan beda Gereja ini menjadi agak mudah dengan pengurusan administrasi dan dihadiri oleh dua pemimpin agama untuk menyaksikan sahnya pernikahan ini.

Kedua adalah pernikahan beda agama. Beberapa pemimpin protestan sering mengaitkan larangan menikah bagi jemaatnya dengan orang yang diluar agamanya. Dasar yang digunakan adalah surat rasul Paulus kepada jemaat di Korintus yang berbunyi:

Janganlah kamu merupakan pasangan yang tidak seimbang dengan orang-orang yang tak percaya. Sebab persamaan apakah terdapat antara kebenaran dan kedurhakaan? Atau bagaimanakah terang dapat bersatu dengan gelap? (Korintus 6:14).

Ayat ini sering digunakan oleh pemimpin umat Kristen untuk menolak perkawinan beda agama. Gereja Katolik melihat bahwa ayat itu adalah ayat peringatan yang ideal bagi sebuah perkawinan, namun jika melihat konteks masyarakat perlu diperhatikan kemungkinan lain yang bisa dilakukan. Sebagai contoh kepada jemaat yang sama Paulus juga memberikan pemahaman bagi pernikahan yang beda agama sebagai berikut:

Kepada orang-orang lain aku, bukan Tuhan, katakan : kalau ada seorang saudara beristerikan seorang yang tidak beriman dan perempuan itu mau hidup bersama-sama dengan dia, janganlah saudara itu menceraikan dia. Dan kalau ada seorang isteri bersuamikan seorang yang tidak beriman dan laki-laki itu mau hidup bersama-sama dengan dia, janganlah ia menceraikan laki-laki itu. Karena suami yang tidak beriman itu dikuduskan oleh isterinya dan isteri yang tidak beriman itu dikuduskan oleh suaminya. Andaikata tidak demikian, niscaya anak-anakmu adalah anak cemar, tetapi sekarang mereka adalah anak-anak kudus. Tetapi kalau orang yang tidak beriman itu mau bercerai, biarlah ia bercerai; dalam hal yang demikian saudara atau saudari tidak terikat. Tetapi Allah memanggil kamu untuk hidup dalam damai sejahtera (Korintus 12-15).

Dari ayat ini bisa jelaslah bagaimana peran perkawinan yang salah satunya beragama Katolik. Tugas mereka adalah menguduskan suaminya atau istrinya yang tidak mengimani Kristus supaya anak yang mereka lahirkan menjadi anak-anak terang bukan anak-anak yang cemar.

Gereja perdana telah mengalami pergolakan yang membuat iman umatnya terus bertumbuh dalam ketekunan. Kita bisa melihat kisah Agustinus dari Hippo yang memiliki ibu bernama Monika dalam ketekunannya mendampingi Suaminya yang pagan dan anaknya. Ketekunan Monika ini adalah tanggung jawab bagi keutuhan perkawinan ini untuk dikuduskan.

Dalam kitab Perjanjian Baru mengajarkan bahwa "*semua yang diciptakan oleh Allah itu baik dan suatu pun tidak ada yang haram*" (1 Timoteus 4:4). Perkawinan adalah "*Karunia"* dari Tuhan (1 Kor 7:7). Pada saat yang sama, justru karena pemahaman positif ini, Perjanjian Baru sangat menekankan perlunya menjaga karunia Allah: "*hendaklah kamu semua penuh hormat terhadap perkawinan dan janganlah kamu mencemari tempat tidur"* (Ibrani 13:4). Karunia ilahi ini termasuk seksualitas: "*jangan kamu saling menjauhi"* (1 Korintus 7:5) (F Adisusanto, 2017: 39).

Hukum dalam Kanon Gereja Katolik atau sering disebut Kitab Hukum Kanonik mengatur terkait pernikahan beda agama yang dimungkinkan dalam Gereja Katolik. Perkawinan ini bisa diberikan dengan sifat dispensasi dari Gereja dengan syarat-syarat yang harus dipenuhi. Kanon 1125 tentang izin ini berbunyi demikian:

Izin semacam itu dapat diberikan oleh Ordinaris wilayah, jika terdapat alasan yang wajar dan masuk akal; izin itu jangan diberikan jika belum terpenuhi syarat-syarat sebagai berikut:
1^0 pihak katolik menyatakan bersedia menjauhkan bahaya meninggalkan iman serta memberikan janji yang jujur bahwa ia akan berbuat segala sesuatu dengan sekuat tenaga, agar semua anaknya dibaptis dan dididik dalam Gereja katolik;
2^0 mengenai janji-janji yang harus dibuat oleh pihak katolik itu pihak yang lain hendaknya diberitahu pada waktunya, sedemikian sehingga jelas bahwa ia sungguh sadar akan janji dan kewajiban pihak katolik;

3⁰ kedua pihak hendaknya diajar mengenai tujuan-tujuan dan ciri-ciri hakiki perkawinan, yang tidak boleh dikecualikan oleh seorang pun dari keduanya (Kitab Hukum Kanonik, 1993: 1125).

Dari kemungkinan ini maka perkawinan beda agama bisa dilakukan. Tanggung jawab yang dilakukan oleh pihak Katolik sangat besar dalam menghadapi konsekuensi-konsekuensi yang akan dihadapi pada masa depan hidup pernikahan. Dari pihak luar agama Katolik juga dituntut untuk memahami makna pentingnya pernikahan yang diberikan ini. Sifat perkawinan yang monogami dan diperlukannya persiapan-persiapan yang harus dilakukan sebelum melaksanakan perkawinan itu. Dalam hal ini berlaku juga bagi mereka yang akan menikah diberikan pendampingan serta pelatihan-pelatihan tentang pentingnya hidup berumahtangga sesuai kebijakan ordinaris Gereja setempat.

SIMPULAN

Cak Nur menjelaskan bahwa pernikahan beda agama dimungkinkan karena tafsir terhadap relasi manusia yang dijelaskan pada pemaknaan *kafir* berlaku bagi semua orang. *Kafir* juga berlaku bagi orang Islam sendiri ketika ia melakukan kemusyrikan terhadap sesamanya dan dengan sendirinya jika ia menikah maka perkawinannya secara otomatis batal. Cak Nur tidak menjelaskan lebih mendetail konsekuensi-konsekuensi yang harus diterima terkait pernikahan beda agama. Alasan teologis menjadi dasar bagaimana kepasrahan kepada Allah (*al-Islam*) untuk mempertemukan sebagai pembuktian bahwa Allah itu Maha Esa (at-tauhid). Landasan inilah yang menggaris bawahi pentingnya persatuan diantara ciptaan Allah yang mau berpasrah pada Allah demi mengagungkan kemaha esaan Allah.

Gereja Katolik memberikan aturan rinci terkait pernikahan beda agama. Kemungkinan ini sudah eksis selama 2000 tahun kekristenan terkait pernikahan beda agama. Maka pengaturan ini lebih berdasarkan pada keselamatan iman mereka yang melakukan pernikahan beda agama. Gereja berusaha melindungi serta memberikan pengertian makna perkawinan yang menjadi sarana cinta Allah. Maka dari itu pihak Katolik mempunyai tanggung jawab untuk hidup dalam terang iman kebenaran dan memancarkan kebenaran itu untuk menguduskan pasangan serta anak-anak yang lahir.

Dari dua pandangan itu maka muara dan esensi dari pernikahan ini adalah penyatuan dua insan laki-laki dan perempuan demi keutuhan ciptaan. Dari sisi Islam sendiri masih ada pandangan yang menganggap perkawinan itu hanya bisa dilakukan antar orang Islam saja dengan berbagai argumen dan dasar-dasar dari Al Quran. Kekristenan sendiri juga beragam dalam menyikapi perkawinan beda agama ini. Gereja Katolik mengantisipasi pernikahan beda agama ini sebagai bentuk penghargaan hak asasi manusia. Cak Nur memiliki pandangan yang menjangkau zamannya. Ia mencoba memberikan pandangan tradisional pemahaman yang bermuara pada pemersatuan ciptaan Allah. Langkah yang dipikirkan oleh Cak Nur ini kiranya akan menjadi sebuah pemikiran masa depan Islam dalam perkawinan beda agama. Islam sebagai institusi di masa depan juga diharapkan mengatur terkait perkawinan beda agama.

DAFTAR PUSTAKA

F Adisusanto. (2017). *Amoris Laetitia*. Departemen Dokumentasi dan penerangan Konferensi Waligereja Indonesia.

Kitab Hukum Kanonik. (1993). *Kitab Hukum Kanonik Gereja Katolik Roma, Tahun 1983, Tentang*

Perkawinan.
Majid, N., & Kamal, Z. (2004). *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*. Yayasan Wakaf Paramadina bekerjasama dengan the Asia Foundation.
Nurcholish Madjid. (1992). *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*. Paramadina.
Nurcholish Madjid. (1996). *Islam Kerakyatan dan Keindonesiaan: Pikiran-pikiran Nurcholish Madjid "muda."* Mizan.

23
Memahami Sekularisasi Pemikiran Cak Nur: Kontroversi dan Kontribusinya

Rafael Rupu Putra Watan Tapun[1]

[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Nurcholish menginginkan pembaruan pemikiran merupakan cara yang harus ditempuh untuk keluar dari berpikir statis. Salah satu gagasan yang sering menjadi kritik tersebut adalah ide sekularisasi. Menurut para pengkritiknya bahwa ide sekularisasi dapat menjadi hal yang berbahaya bagi akidah umat Islam karena merupakan gagasan yang berasal dari Barat. Selain itu ide sekularisasi dianggap memisahkan dunia dan akhirat padahal dalam Islam tidak mengenal konsep tersebut. Namun sekularisasi menurut Nurcholis tidak demikian. Ia mengatakan bahwa sekularisasi tidaklah bermaksud sebagai penerapan sekularisme dan mengubah kaum muslim menjadi sekularis. Namun ini dimaksudkan agar umat Islam menduniawikan hal-hal yang mestinya bersifat duniawi dan melepaskan kecenderungan untuk meng-*ukhrawikan*-nya.

Kata kunci: sekularisasi; Nurcholis Madjid

PENDAHULUAN

Nurcholis Madjid, Doktor dari Chicago University, mempelopori gerakan pembaharuan sejak 1970-an. Tonggak pembaharuannya dimulai sejak ia mengungkapkan pemikiran-pemikirannya dalam ceramah halal bi halal di Jakarta pada tanggal 3 Januari 1970. Dalam acara yang dihadiri oleh para aktivis penerus Masyumi, HMI, PII, dan GPI itu Nurcholish menyampaikan artikelnya yang berjudul "Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah integrasi umat," yang cukup menghebohkan ini ia menawarkan sekularisasi dan liberalisasi pemikiran Islam. Sejak meluncurkan gagasan sekularisasinya pada 1970-an itulah sebagai intelektual, pemikiran Nurcholish banyak dikaji dan dibahas dalam konteks hubungan dan dinamika keislaman dan keindonesiaan. Beliau bahkan dijuluki sebagai "lokomotif kaum pembaharu" yang dimasukkan ke dalam aliran neo-modernis Islam bersama Harun Nasution, Abdurrahman Wahid, Jalaluddin Rahmat, dan lainnya.

Berbeda dengan paradigma kaum modernis dan tradisionalis, pemikiran Neo-modernisme adalah suatu madzhab yang berusaha memadukan antara otentisitas wahyu dengan realitas sosial yang dinamis. Antara wahyu yang transenden dan konteks yang profan. Oleh karena itu, Nurcholish berusaha membangun visi Islam di masa modern, dengan sama sekali tidak meninggalkan warisan intelektual Islam. Bahkan jika mungkin mencari akar-akar Islam untuk mendapatkan kemodernan Islam itu sendiri.

PEMBAHASAN

Pemikiran Nurcholish Madjid Terkait Sekularisasi

Di Indonesia pemikiran Nurcholish Madjid dikenal sebagai penarik gerbong pembaharu pemikiran Islam di Indonesia. Oleh pengamat Islam kontemporer, gagasannya dianggap sebagai

paradigma intelektual gerakan pembaruan teologis di Indonesia (Bahtiar, 1998: 21). Para intelektual Indonesia dikejutkan oleh Nurcholish dalam pidatonya di Taman Ismail Marzuki yang berjudul "Keharusan Pembaruan dalam Islam dan Masalah Integrasi Ummat", pada tahun 1970-an, inti dari pidato Nurcholish tersebut adalah kegelisahan intelektual Nurcholish melihat kebuntuan pemikiran umat Islam di Indonesia dan hilangnya kekuatan daya dobrak psikologis dalam perjuangan mereka. Kemandegan itu ia lihat dari bagaimana umat Islam tidak bisa membedakan hal yang bersifat transenden dan temporal. Bahkan umat Islam kadang menempatkan nilai-nilai temporal menjadi nilai transenden, begitupun sebaliknya (Majid, 2008: 122).

Maka solusi yang diinginkan Nurcholish agar pembaruan pemikiran merupakan cara yang harus ditempuh untuk keluar dari statis berpikir tersebut. Salah satu gagasan yang sering menjadi kritik tersebut adalah ide sekularisasi. Menurut para pengkritiknya bahwa ide sekularisasi dapat menjadi hal yang berbahaya bagi akidah umat Islam karena merupakan gagasan yang berasal dari Barat. Selain itu ide sekularisasi dianggap memisahkan dunia dan akhirat padahal dalam Islam tidak mengenal konsep tersebut. Namun sekularisasi menurut Nurcholis tidak demikian. Ia mengatakan bahwa sekularisasi tidaklah bermaksud sebagai penerapan sekularisme dan mengubah kaum muslim menjadi sekularis. Namun ini dimaksudkan agar umat Islam menduniawikan hal-hal yang mestinya bersifat duniawi dan melepaskan kecenderungan untuk meng-ukhrawikan-nya (Bahtiar, 1998: 137).

Ide Sekularisasi Nurcholish Madjid dimulai dari pemahamannya terhadap dua prinsip dasar Islam yaitu prinsip tauhid dan konsep manusia sebagai khalifah. Berangkat dari kedua premis tersebut Nurcholish berargumen bahwa Allah yang harus ditransendenkan dan memiliki kebenaran mutlak. Sebagai konsekuensi dari pemahaman tauhid seperti itu maka umat Islam seharusnya memandang persoalan keduniaan yang temporal (sosial, politik, kultural) seperti apa adanya. Karena memandang segala sesuatu yang ada di dunia dengan cara pandang transenden secara teologis dapat dianggap sebagai sesuatu yang menentang prinsip monoteisme Islam.

Nurcholish Madjid banyak menyampaikan gagasan yang dianggap kontroversial yakni gagasan "sekularisasi". Dalam artikel pembaruan pemikiran yang disampaikan pada tahun 1970. Konsep ini sebenarnya banyak meminjam istilah dari Harvey Cox seorang teolog berkebangsaan Amerika Serikat yang cukup dihormati. Diskursus *magnum opus*-nya, *The secular city*, Harvey Cox mendefinisikan sekularisasi sebagai pembebasan manusia dari ajaran agama dan metafisika, peralihan perhatiannya dari dunia-dunia lain kepada dunia saat ini. Meski demikian sekularisasi menurut Cox berbeda dengan konsep sekularisme. Menurutnya sekularisme merupakan doktrin dan ideologi yang tertutup dan hampir menjadi kepercayaan dan agama baru. Sedangkan konsep sekularisasi mengimplikasikan sebuah proses kesejarahan. Sehingga sekularisasi pada dasarnya adalah sebuah perkembangan yang mengandaikan pembebasan manusia (Cox, 1975: 7).

Tanggapan Terhadap Ide Sekularisasi

Konsep Sekularisasi Nurcholish Madjid kemudian mendapat kritik keras, sebagian besar kritik itu dipicu karena penggunaan istilah "sekularisasi". Sejak dekade 1980-an Nurcholish tetap konsisten dengan substansi gagasan tersebut, meski pada akhirnya Nurcholish Madjid merevisi istilah "sekularisasi" menjadi "desakralisasi" atau "devaluasi radikal". Pandangan ini dipengaruhi oleh Talcott Parson dan Robert N. Bellah. Menurut Bellah, paham devaluasi radikal mempunyai kaitan dengan proses awal umat Islam. Bahkan lebih lanjut, paham ini merupakan salah satu struktur penting di masa nabi Muhammad ketika beliau membangun masyarakat Madinah. Bellah beranggapan bahwa devaluasi dapat disebut sebagai sekularisasi terhadap semua struktur sosial yang ada dihadapan Tuhan-manusia yang menjadi pusat ini.

Diatas segalanya ini berarti dihapuskannya ikatan-ikatan kekerabatan yang sudah lama menjadi lokus utama dari yang sakral di dunia Arab pra-Islam (Bahtiar, 1998: 34). Nurcholish juga salah satu pemikir Islam modern yang menolak pendapat tentang perlunya menyatukan agama dan negara dalam bentuk hukum positif. Hal ini terlihat ketika pada masa dimana munculnya isu pembentukan negara Islam pada era tahun 70-an. Ketika itu muncul kembali gagasan untuk kembali mewujudkan negara Islam dan kembali ke Piagam Jakarta melalui Masyumi. Pembahasan mengenai hubungan negara dan agama (khususnya Islam) pada saat itu cukup banyak dipersoalkan. Namun Nurcholish yang juga dekat dengan tokoh Masyumi tidak sepakat dengan ide tentang penyatuan negara dan agama. Ia bahkan sering menyebut pihak yang selalu berambisi mencita-citakan negara Islam sebagai orang yang berapologi semata (Malik & Ibrahim, 1998: 56).

Tanggapan Cendekiawan Muslim Indonesia terhadap Ide Sekularisasi Nurcholish Madjid

Respon yang dihadirkan oleh gagasan Nurcholish juga mengundang reaksi kalangan intelektual muda dan kalangan tua, antara lain Endang Syaifuddin Anshari, Ismail Hasan, dan Abdul Qadir Djaelani dari kalangan muda. Sedangkan dari kalangan tua seperti H.M. Rasyidi, Muhammad Natsir dan Hamka. Misalnya Abdul Qadir Djaelani dari kalangan muda mengatakan bahwa Nurcholish hendak menganjurkan paham sekuler yang bertentangan dengan Islam. Padahal menurutnya Islam tidak sejalan dengan sekularisme tersebut. Endang syaifuddin Ansari (meski dalam beberapa hal sepakat dengan Nurcholish) juga berpendapat bahwa memang di dalam al-Qur'an tidak dijelaskan konsep negara Islam, akan tetapi mengingkari bahwa al-Qur'an memberikan kaidah tentang kenegaraan merupakan distorsi besar. Endang menanggapi bahwa seolah-olah Nurcholish ingin membuktikan bahwa setiap usaha umat Islam untuk menuju kekuasaan dianggap sebuah dosa besar (Malik & Ibrahim, 1998: 51). Namun sebaliknya Nurcholish lebih memilih santai dan tidak menanggapi secara serius.

Hal itu dilakukan untuk menghindari polemik yang berkepanjangan, belum lagi melihat realitas masih banyak yang tidak bisa memahami ide pembaruan yang digagasnya, terbukti dari banyaknya tanggapan kemarahan dan kecurigaan karena tidak bisa memahami gagasan pembaruan tersebut. Nurcholish bahkan dianggap sudah dianggap melenceng dan murtad, bahkan ada banyak ancaman yang dihadapinya. Jaiz juga menuduhnya sebagai orang yang paling bertanggung jawab dengan Jaringan Islam Liberal (JIL) yang menafikan hukum Tuhan, karena JIL ini pada prakteknya adalah meneruskan dan mengembangkan apa yang sudah dimulai Nurcholis sejak 1970-an. Bahkan merasa perlu membuat buku khusus yang berisi kritik-kritik tidak saja terhadap pemikirannya, melainkan juga terhadap pribadinya sebagai orang yang pintar bersilat pemikiran, pendukung kesesatan, dan tokoh yang tidak jujur dan tidak konsisten.

Pandangan Apresiatif – Empatik

Kelompok yang apresiatif terhadap pemikiran Nurcholish adalah kelompok yang berusaha memahami substansi gagasan itu tanpa mempersoalkan istilah-istilah yang dipakai dan implikasinya. Ada beberapa faktor yang menyebabkan pemikiran Nurcholish sangat diminati dan bahkan pribadinya dianggap pemikir muslim garda depan di Indonesia, diantaranya adalah; 1) Wacana pemikiran Nurcholish dianggap memiliki tingkat liberalisasi, progresivitas, dan ekspresivitas yang tinggi; 2) Pemikirannya ditopang oleh penguasaan khazanah intelektual modern dan klasik yang diracik secara segar; 3). Memiliki basis sosial yang bisa diandalkan untuk menyebarkan gagasan-gagasannya dan di tengah basis sosialnya di kalangan Islam menengah (akademisi santri), gagasan-gagasan Nurcholish menentang arus utama, 4). Wilayah gagasannya menjangkau alam spektrum yang luas, mencakup teologi, kemodernan, keindonesiaan bahkan politik dan Negara (Barton & Tahqiq, 1999: 3).

Dalam dunia keilmuan Indonesia Nurcholish adalah sebuah fenomena. Sifat fenomenalnya dapat dilihat bahwa Nurcholish dengan pemikirannya mampu melahirkan pengaruh terhadap perubahan-perubahan tertentu dalam masyarakat Indonesia baik yang bersifat institusional maupun literer. Secara institusional bisa terlihat dalam wujud dan kinerja spesifik organisasi HMI di masa kepemimpinannya yang sering disebut Ciputat Intellectual Community (CIC) (Ahmad, 2004:349). Tapi pengaruh institusional paling menonjol adalah yayasan Paramadina. Melalui lembaga ini meletakkan pengaruhnya bukan hanya pada sosialisasi pemikiran-pemikirannya melainkan juga terbentuknya komunitas pendukung dari kalangan santri kota. Menurut Teba (Tebba & Nur, 2004: 5), pemikiran Nurcholish itu memiliki landasan sufistik yang kuat, yang membuat dia berpikir inklusif, sehingga lebih mementingkan substansi daripada formalisme, esoterik daripada eksoterisme, isi daripada kulit.

Dengan landasan ini pemikirannya selalu disertai dengan perspektif, wawasan, dan komitmen moral yang kuat. Indikasi bahwa pendekatan sufistiknya Nurcholish adalah pendapatnya bahwa Islam itu terdiri dari domain iman, ibadah, amal shaleh dan akhlak mulia. Semua pemikirannya baik keagamaan dan sosial politiknya mengacu pada empat hal ini secara terintegratif. Integrasi empat unsur ajaran itu secara utuh merupakan pendekatan tasawuf. Sebab teologi hanya bicara iman, fiqih sedangkan tasawuf merangkum semuanya. Namun menurut Kuswanto dalam konteks ini pendekatan sufistik yang dimaksud bukanlah kecenderungan sufi yang asosial dan anti dunia, melainkan neosufisme. Beliau mencoba melakukan kontekstualisasi ajaran sufi yang substansinya untuk menjembatani ajaran sufi dan syari'at. Karena itu neo-sufisme memandang keduanya penting untuk mencapai spiritual yang hakiki. Neo-sufisme ini menekankan sikap optimis terhadap dunia dan melibatkan diri dalam masyarakat secara lebih intens dan aktif, sebab dunia dan masyarakat adalah tempat mengeksploitasi amal untuk mengayuh prospek transendental.

Dari pengamatan penulis realitas yang terjadi menunjukkan adanya dinamika internal dari kalangan umat Islam bagaimana menerjemahkan Islam dalam upaya merespon berbagai masalah yang dihadapi oleh umat Islam. Maksud dan tujuan para pemikir Islam sama, yaitu ingin menunjukkan kontribusi Islam sebagai salah satu alternatif dalam memecahkan berbagai persoalan yang dihadapi umat Islam saat ini. Selain itu, adanya kenyataan dan realita yang memungkinkan bahwa Islam merupakan sebuah agama yang dapat dikaji dan dilihat dari sisi manapun, dan dari setiap sisi akan menghasilkan pandangan yang berbeda dengan yang lain.

SIMPULAN

Dilihat dari implikasi pemikiran-pemikirannya, Nurcholish Madjid adalah seorang yang mampu membangunkan gerak dinamis tradisi berpikir kritis ditengah terhentinya dinamika pemikiran Islam di Indonesia. Namun layaknya sebuah pemikiran, ia selalu menimbulkan pro dan kontra, demikian juga Nurcholish Madjid. Oleh karena itu, apresiasi dan penghargaan yang tulus dan tinggi layak dialamatkan oleh umat Islam terhadap segala kontribusinya tanpa harus umat kehilangan daya kritisnya sebagaimana yang telah diajarkan sendiri oleh beliau, sehingga pemikirannya dapat dilanjutkan, diaktualisasikan dan bahkan dibaharukan sesuai situasi dan kondisi, agar umat Islam tidak lagi mengalami stagnasi

DAFTAR PUSTAKA

Ahmad, K. B. (2004). Wajah Baru Islam di Indonesia. *Yogyakarta: UII Press Yogyakarta*.
Bahtiar, E. (1998). Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia.

Jakarta: Paramadina.
Barton, G., & Tahqiq, N. (1999). *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid*. Pustaka Paramadina.
Cox, H. G. (1975). *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*. JSTOR.
Majid, N. (2008). *Islam, kemodernan, dan keindonesiaan*. Mizan Pustaka.
Malik, D. D., & Ibrahim, I. S. (1998). *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amien Rais, Nurcholish Madjid, dan Jalaluddin Rakhmat*. Zaman Wacan Mulia.
Tebba, S., & Nur, O. S. C. (2004). Komitmen Moral Guru Bangsa. *Jakarta: Paramadina*.

24
Eskatologi Islam Menurut Cak Nur

Vincentius Gabriel[1]
[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Kehidupan yang bahagia pasca kehidupan di dunia merupakan dambaan setiap manusia beriman. Ilmu yang berkaitan dengan hal ini adalah eskatologi. Secara khusus, penulis hendak membahas eskatologi dalam agama Islam menurut pandangan Nurcholish Madjid atau yang biasa dikenal dengan nama Cak Nur. Tulisan ini menyimpulkan bahwa dalam persoalan akhirat ini menjadi jelas bahwa eskatologi yang ditawarkan oleh Cak Nur berorientasi pencapaian. Hal itu tampak dalam apa yang sudah pernah dilaksanakan oleh manusia selama hidup di dunia ini. Selain itu, Cak Nur juga menekankan suatu eskatologi yang berbasis iman serta pengetahuan. Penjelasannya menggunakan istilah suprarasional membuktikan hal tersebut.

Kata kunci: eskatologi; Nurcholish Madjid; Islam

PENDAHULUAN

Kehidupan yang bahagia pasca kehidupan di dunia merupakan dambaan setiap manusia beriman. Ilmu yang berkaitan dengan hal ini adalah eskatologi. Secara khusus, penulis hendak membahas eskatologi dalam agama Islam menurut pandangan Nurcholish Madjid atau yang biasa dikenal dengan nama Cak Nur.

Penulis hendak membahas beberapa hal berkaitan dengan eskatologi menurut Cak Nur. Pertama-tama, akan dibahas mengenai kepercayaan akan akhirat dalam agama Islam. Kemudian, akan dibahas pemahaman Cak Nur mengenai surga dan ruh sukma. Selain itu, akan dibahas implikasi etis dari eskatologi Cak Nur bagi umat beriman. Akhirnya, penulis mencoba untuk memberikan suatu titik temu eskatologi Islam menurut Cak Nur dan eskatologi Katolik.

PEMBAHASAN

Kepercayaan akan Akhirat

Akhirat (atau disebut juga Hari Kiamat) ditandai dengan kematian manusia, yaitu saat kehidupan manusia berakhir. Kematian sendiri menurut Cak Nur bukanlah akhir dari segala pengalaman eksistensial manusia, tetapi permulaan dari jenis pengalaman baru yang lebih hakiki (Budhy Munawar-Rachman et al., 2011: 1785). Hanya saja, waktunya tidak diketahui oleh siapa-siapa kecuali Allah sendiri dan segala sesuatu yang terjadi di masa depan itu bersifat ruhaniah (Budhy Munawar-Rachman et al., 2011: 106). Oleh karena itu, akhirat perlu didasari oleh iman atau kepercayaan. Percaya akan akhirat merupakan salah satu ciri orang yang bertakwa (Budhy Munawar-Rachman et al., 2011: 1784).

Cak Nur menggunakan istilah kehidupan suprarasional untuk menggambarkan akhirat (Budhy Munawar-Rachman et al., 2011: 106). Yang dimaksudkan dengan istilah ini bukanlah bahwa akhirat itu tidak rasional. Cak Nur berpendapat bahwa manusia dengan rasionya

dimungkinkan untuk memahami akhirat pada waktu yang tepat. Intelektual manusia hanya dihadapkan pada masalah waktu saja dalam persoalan mengenai pemahaman akan akhirat. Hemat saya, dengan menggunakan istilah ini, Cak Nur hendak menjelaskan bahwa ajaran iman mengenai akhirat sama sekali tidak bertentangan dengan rasio atau intelektual manusia. Akhirat dapat dijelaskan secara rasional.

Untuk memberikan penjelasan yang lebih matang mengenai kematian sebagai sesuatu yang suprarasional, Cak Nur mengutip ayat Al-Quran ini: "*Hari itu akan Kami tutup mulut mereka; tapi tangan mereka berbicara kepada Kami dan kaki mereka akan memberikan kesaksian atas segala yang mereka kerjakan.*" (Q,. 36: 65) (Budhy Munawar-Rachman et al., 2011: 107). Yang dimaksudkan dengan ayat ini adalah pada akhirat nanti, yang supra rasional itu ditampakkan pada apa yang sudah ada pada diri manusia itu sendiri. Di hadapan Allah pencipta, yang tidak ditangkap oleh rasio manusia akan dinyatakan oleh apa yang sudah ada di dalam manusia itu sendiri. Cak Nur menambahkan adanya temuan dalam ilmu genetika bahwa di dalam tubuh setiap makhluk ciptaan (termasuk manusia), terdapat jutaan mikrofilm yang dapat merekam dan menginformasikan seluruh kehidupannya di masa lalu (Budhy Munawar-Rachman et al., 2011: 107).

Surga sebagai Metafora

Surga digambarkan sebagai tempat perhentian akhir pasca akhirat terjadi pada manusia. Kata surga sebenarnya adalah kata pinjaman dari bahasa Sanskerta, yaitu "suarga" yang berarti kebun (Budhy Munawar-Rachman et al., 2011: 3181-2). Akan tetapi, sebenarnya surga adalah suatu metafora. Metafora yang digunakan untuk menggambarkan surga adalah "*jannah*" yang berarti oase. Cak Nur menambahkan bahwa sebenarnya lukisan mengenai surga di dalam Al-Quran selalu berkaitan dengan situasi demografis dan iklim Arab yang tandus, sehingga kata-makna-pemahaman oase itulah yang digunakan sebagai sesuatu yang memberikan kesegaran.

Surga sebagai metafora juga dapat diartikan sebagai suatu perumpamaan (*matsal*) (Budhy Munawar-Rachman et al., 2011: 3178-3179). Di dalam Al-Quran (Q., 47:15) tertulis demikian:

> "Surga hanyalah *matsal*. Perumpamaan taman surga, yang dijanjikan kepada orang yang bertakwa, di dalamnya terdapat sungai-sungai yang airnya tak pernah payau, dan sungai-sungai air susu yang rasanya tiada berubah, dan sungai-sungai air anggur yang lezat bagi mereka yang minum, dan sungai-sungai madu yang murni dan bersih. Dan di dalamnya terdapat bagi mereka berbagai macam buah-buahan, serta rahmat dari Tuhan mereka" (Budhy Munawar-Rachman et al., 2011: 3179).

Di dalam kutipan di atas dapatlah dipahami keadaan surga yang memberikan kesejahteraan dan kenyamanan secara manusiawi. Akan tetapi, keadaan yang 'menyegarkan' tersebut adalah suatu perumpamaan. Yang hendaknya diingat dan diagungkan adalah keridlaaan dari Allah (Budhy Munawar-Rachman et al., 2011: 3179).

Apa pentingnya surga dijadikan sebagai metafora? Menurut Cak Nur, manusia membutuhkan idiom-idiom, yaitu suatu pola pemahaman yang setingkat dengan akal pikirnya (Budhy Munawar-Rachman et al., 2011: 3179). Pemahaman mengenai surga adalah pemahaman yang harus dapat ditangkap oleh setiap orang karena iman keselamatan yang juga berciri universal. Selain itu, menurut Cak Nur sebagian besar orang termasuk dalam kelompok awam, sehingga harus digunakan bahasa metafora, dan disampaikan secara retorik (Budhy Munawar-Rachman et al., 2011: 3181-2). Ia juga mengungkapkan bahwa bahasa metafora memungkinkan seseorang, secara khusus kelompok awam, untuk dapat memahami sesuatu yang sulit secara lebih baik.

Ruh (Sukma)

Kehidupan akhirat terjadi dalam tataran ruhani, sehingga pada bagian ini perlulah dijelaskan tentang apa yang dimaksud dengan ruh. Ruh dapat diartikan selain sebagai Wahyu atau Jibril, juga sebagai sukma (Budhy Munawar-Rachman et al., 2011: 2092-3). Ruh adalah karunia Ilahi dan rancangan Allah bagi manusia. Melalui ruh, manusia dapat terangkat dan mengalami pertolongan Tuhan. Juga, nilai-nilai manusiawi dapat ditransformasikan oleh kemuliaan Allah. Digambarkan bahwa di dalam manusia ditiupkan sesuatu dari Ruh Tuhan dan ia diperlengkapi dengan indera-indera. Dengan indera-indera tersebut, di akhirat seluruh segi-segi keruhanian manusia tampak dengan seluruh pengalaman ruhaninya pula.

Dalam persoalan ini juga dapat dibedakan antara imbalan yang jasmani/duniawi dan ruhani/ukhrawi. Imbalan yang dapat diterima tentu saja hanya dua, yaitu kebahagiaan dan kesengsaraan. Dalam tataran ruhani/ukhrawi, yang dimaksud dengan kebahagiaan adalah surga, sementara kesengsaraan diidentikkan dengan neraka. Dalam Islam, seseorang dianjurkan untuk mengejar kebahagiaan di akhirat tanpa melupakan juga nasibnya di dunia ini (bdk. Q., 28: 77). Cak Nur menegaskan bahwa memperoleh kebahagiaan pada akhirat belum tentu dan tidak dengan sendirinya memperoleh kebahagiaan di dunia. Juga, orang yang mengalami kebahagiaan di dunia belum tentu mendapatkan kebahagiaan di akhirat (Budhy Munawar-Rachman et al., 2011: 1307).

Berkaitan dengan hal ini, dapatlah dipahami juga bahwa ruh-lah yang memampukan manusia kembali kepada Allah. Dengan kembali kepada Allah, manusia mengalami "*salamah*" (ketenteraman atau rasa aman) (Budhy Munawar-Rachman et al., 2011: 1445). Kembali kepada Allah adalah persyaratan dari kebahagiaan. Kembali kepada Allah adalah dasar dari kebahagiaan manusia, terlebih yang bersifat ruhani. Oleh karena itu, manusia haruslah sadar bahwa ia berasal dari Allah dan sikap yang dituntut adalah sikap tahu diri atas identitasnya tersebut.

Dalam pemikiran salah satu teolog/filsuf abad pertengahan ternama, Thomas Aquinas, ada hal senada yang dapat ditemukan. Menurutnya, kebahagiaan tertinggi (penuh) tercapai ketika seseorang melihat Allah (*visio beatifica)* (Pace, 1907). Keadaan ini tercapai di surga ketika semua roh berada dalam keadaan nyaman di surga. Kata "*visio*" hendak menegaskan keadaan manusia yang berhadapan sekaligus berbeda dengan Allah. Sementara itu, kata "*beatifica*" hendak menegaskan bahwa berhadapan dengan Allah menghasilkan kebahagiaan yang sempurna.

Apa yang Harus Manusia Lakukan?

Iman akan akhirat menghasilkan suatu implikasi etis. Orang-orang beriman tidak hanya dapat sekedar percaya, tetapi ia harus bertanggung jawab. Tanggung jawab itu juga harus dilaksanakan sebagai pribadi (tidak ada *khullah*, artinya tidak ada teman) (Budhy Munawar-Rachman et al., 2011: 815). Di akhirat, orang-orang membuktikan dan melaksanakan usahanya sendiri untuk masuk ke dalam surga. Selain itu, tanggung jawab ini juga bersifat final (Budhy Munawar-Rachman et al., 2011: 108). Dalam penghakiman di akhirat nanti, tidak ada pembelaan yang dapat diberikan kepada masing-masing pribadi. Tidak ada orang yang dapat berperan sebagai advokat di hadapan Allah. Di dalam Al-Quran terungkap pesan dari Allah: "*Dan jagalah dirimu dari suatu hari tatkala tak seorang pun mampu membela yang lain juga tak ada perantara yang bermanfaat baginya, atau tebusan yang akan diterima daripadanya, dan tiada pula mereka diberi pertolongan.*" (Q., 2: 48) (Budhy Munawar-Rachman et al., 2011: 109).

Akan tetapi, persoalan mengenai akhirat tidak meninggalkan ciri sosial, yaitu: berbuat baik (Budhy Munawar-Rachman et al., 2011: 109). Salah satu hal konkret yang dilaksanakan adalah pasca shalat dilaksanakan, seseorang menengok ke kiri dan kanan dan mengucapkan "*assalamu'alaikum warahmatullahi wa barakatuh*". Hal ini perlu dilaksanakan karena memang kodrat manusia sebagai makhluk sosial.

Menurut Cak Nur, inilah amal saleh yang terungkapkan dalam perwujudan dalam rangka menghadapi akhirat (Budhy Munawar-Rachman et al., 2011: 1037). Amal saleh ini menjadi suatu jalan yang memang berkenan di hadapan Tuhan atas dasar niat yang tulus dan ikhlas. Dengan demikian, hidup seseorang tidak berhenti pada simbol. Ini adalah sebuah panggilan untuk hidup dengan sungguh-sungguh karena badan kita sendiri yang menjadi saksi. Lebih dari itu, dengan nilai-nilai akhlak yang diamalkan (misalnya: jujur, tabah, hemat, kerja keras, tulus, dll.) membawa orang-orang kepada kebahagiaan duniawi dan ukhrawi sekaligus, terutama kebahagiaan yang lebih besar di akhirat. Tanggung jawab secara pribadi untuk melakukan amal saleh adalah salah satu dari sembilan sembilan asas akhlak mulia menurut Cak Nur (Kull, 2005: 129).

Mengapa akhirat itu diperlukan? Menurut Cak Nur, melalui kepercayaan ini keyakinan orang untuk secara baik hidup di dunia ini menjadi bernilai dan prinsipil (Budhy Munawar-Rachman et al., 2011: 107). Selain itu, moralitas dapat tumbuh dan orang-orang dapat menjalankan hidupnya secara sungguh. Kehidupan yang etis pun dapat dijalankan karena orang-orang dapat mengingkari diri sendiri dan terhindarlah terciptanya kejahatan.

SIMPULAN

Di satu sisi, benarlah bahwa dalam persoalan akhirat ini menjadi jelas bahwa eskatologi yang ditawarkan oleh Cak Nur berorientasi pencapaian (Kull, 2005: 131). Hal itu tampak dalam apa yang sudah pernah dilaksanakan oleh manusia selama hidup di dunia ini. Selain itu, Cak Nur juga menekankan suatu eskatologi yang berbasis iman serta pengetahuan. Penjelasannya menggunakan istilah suprarasional membuktikan hal tersebut. Di lain sisi, sebenarnya ada unsur anugerah Allah dalam kebahagiaan di akhirat, yaitu pada ruh. Hal ini sejalan dengan salah satu asas akhlak mulia Cak Nur, yaitu agar manusia tidak pernah hilang harapan dalam hidupnya dan selalu berserah kepada Allah (Kull, 2005: 130). Dengan demikian, terlepas dari seberapa besar perbandingan peran Allah dan usaha manusia dengan amal salehnya, harapan dari pihak manusia hendaknya juga selalu disertakan dalam perjalanan hidupnya.

Sebagai suatu usaha untuk menciptakan dialog teologis, yang menurut Cak Nur harus dilaksanakan (Nurcholish Madjid, 2020: 4115), saya hendak menghubungkan eskatologi Islam dengan eskatologi Katolik. Hubungannya terletak pada kata “harapan” tersebut. Di dalam harapan, ada kepercayaan yang kuat kepada Allah dan juga hasrat dalam hati manusia (Dister, 2004: 610). Oleh karena itu, pengharapan berarti kepastian sekaligus ketidakpastian. Unsur kepastian datang dari karya keselamatan Allah, sementara itu unsur ketidakpastian datang dari keselamatan yang belum sepenuhnya terlaksana, dan secara mekanis tidak berkembang.

DAFTAR PUSTAKA

Budhy Munawar-Rachman et al. (2011). *Ensiklopedi Nurcholish Madjid: Pemikiran Islam Di Kanvas Peradaban*. Democracy Project: Yayasan Abad Demokrasi.

Dister, N. S. (2004). Teologi Sistematika 2: Ekonomi Keselamatan. *Yogyakarta: Kanisius*.

Kull, A. (2005). *Piety and politics: Nurcholish Madjid and his interpretation of Islam in modern Indonesia* (Vol. 21). Lund University.

Nurcholish Madjid. (2020). “Kesinambungan Agama-Agama.” In *Karya Lengkap Nurcholish Madjid: Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemodernan, ed. Budhy Munawar-Rachman*. Nurcholish Madjid Society.

Pace, E. (1907). *Beatific Vision, in The Catholic Encyclopedia*. Robert Appleton Company.

25
Mewujudkan Pluralisme dan Kemanusiaan Menurut Pemikiran Cak Nur

Christopher Mikael[1]

[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Tulisan ini akan membahas ide Cak Nur tentang pluralisme dan kemanusiaan. Tulisan ini menyimpulkan bahwa Cak Nur juga berusaha mewujudkan pluralisme dengan cara memanusiakan manusia. Cara-cara yang dilakukan oleh Cak Nur untuk mewujudkan nilai-nilai kemanusiaan adalah pertama, dialog antar agama untuk memberantas narkoba. Kedua, tokoh agama Islam bekerja sama dengan tokoh agama lain untuk mencegah dan menanggulangi terorisme. Ketiga, para tokoh agama dan umat beragama bahu-membahu untuk mengatasi masalah kemiskinan. Dan keempat, para tokoh agama membangun persatuan dengan studi agama lain dan dialog antar agama. Dengan demikian, Agama Islam menjadi agama yang semakin manusiawi dan merupakan agama yang inklusif yang menghargai adanya perbedaan agama dan kepercayaan

Kata kunci: pluralisme; kemanusiaan; Cak Nur

PENDAHULUAN

Indonesia merupakan negara yang majemuk dengan keragaman suku, ras, budaya dan agama. Ada enam agama yang diakui oleh negara yakni Islam, Katolik, Protestan, Budha, Hindu, dan Kong Hu Chu. Dasar negara yang menjadi pemersatu Negara Indonesia adalah Pancasila dan UUD 1945 (Majid, 2013). Oleh karena itu, seluruh warga negara Indonesia harus menghormati dan menghargai adanya perbedaan karena negara Indonesia merupakan negara yang bhineka tunggal ika. Dalam arti ini, Indonesia merupakan negara persatuan di tengah keberagaman.

Akan tetapi, pada zaman sekarang ini, benturan dan konflik antar agama ini terjadi sangat sering. Sasaran teror mengarah kepada gedung-gedung, bangunan, dan berbagai fasilitas publik yang dianggap representasi negara asing atau sebagai musuh-musuh Islam. Pada zaman sekarang ini, munculnya fenomena gerakan radikalisme politik yang menggunakan agama Islam seperti HTI (Hizbut Tahrir Indonesia) yang dengan lantang mengikrarkan hendak mendirikan negara Islam atau khilafah Islamiyah (Hidayat & Ahmad Gaus, 1998). Ajaran gerakan radikalisme Islam ini menjadi penghambat untuk pluralisme beragama.

Dalam pemikiran teologi inklusif Indonesia zaman modern ini, ada tokoh yang berdialog dengan agama lain yakni Gus Dur dan Cak Nur. Kedua tokoh ini berusaha menghilangkan batas-batas antara suku bangsa, komunitas dan agama. Seperti komunitas agama akan berjumpa dengan berbagai komunitas lainnya sehingga setiap umat beragama harus mempunyai perspektif yang tepat mengenai agama lain. Pada artikel ini, saya akan memaparkan mengenai pemikiran dan bentuk-bentuk kerjasama yang dilakukan oleh Cak Nur untuk membangun teologi yang inklusif. Artikel ini akan berisi mengenai *pertama,* pemikiran Cak Nur mengenai teologi inklusif. *Kedua,* bentuk-bentuk dialog atau kerjasama yang dilakukan oleh Cak Nur untuk membangun teologi yang inklusif. Dan, terakhir ditutup dengan kesimpulan.

PEMBAHASAN

Pemikiran Cak Nur Mengenai Inklusif

Dalam setiap komunitas agama, para penganut teologi inklusivisme biasanya merupakan kelompok yang minoritas. Para komunitas agama yang mayoritas biasanya menganut eksklusivisme. Paham Eksklusivisme itu sering diterapkan oleh agama mayoritas karena agama mayoritas memandang kelompoknya yang paling benar, sedangkan kelompok lain dianggap salah (Misrawi, 2007). Para kaum mayoritas ini berusaha mempertahankan ajaran agamanya karena mereka merasa dirinya kuat dengan penganut yang banyak.

Akan tetapi, tidak semua orang mayoritas itu menganut paham eksklusif. Ada juga penganut agama mayoritas yang memiliki paham inklusif. Inklusivisme merupakan suatu paham yang menganggap bahwa ada kebenaran pada kelompok lain, termasuk dalam komunitas agama. Dalam teologi inklusif, mereka meniscayakan adanya pemahaman tentang yang lain yang mana selalu ada dimensi kesamaan substansi nilai. Hal Itu berarti harus dipahami bahwa kebenaran dan keselamatan tidak lagi dimonopoli agama tertentu, tetapi, adanya kebenaran di dalam agama lain (Misrawi, 2007).

Konsep inklusif ini dapat dikembangkan oleh Nurcholish Madjid yakni melalui definisi dan asal muasal kata Islam. Islam tidak hanya dipahami sebagai agama formal (*organized religion*), melainkan Islam selalu dilukiskan sebagai jalan. Dalam Al-Quran, kata seperti *sirâth*, *sabîl, syarî'ah, tharîqah, minhaj*, dan *mansukh*. Kesemua kata itu mengandung arti sebagai jalan. Dalam arti ini, makna dari Islam itu berarti jalan menuju kepada Allah. Cak Nur mengartikan Islam sebagai sikap kepasrahan. Bagi Cak Nur, sikap pasrah ini menjadi inti ajaran agama Islam. Cak Nur berpendapat bahwa Agama tanpa sikap pasrah kepada Tuhan berarti ia tidak mengakui diri sebagai muslim atau sebagai dari penganut Islam. Argumen Cak Nur ini didukung oleh Sukidi yang mengancam kepada orang tidak berpasrah kepada Allah dengan mengutip QS: Ali Imran ayat 85, bahwa walaupun ia seorang muslim, jika tidak tunduk dan pasrah kepada Tuhan, ia tidak akan dapat diselamatkan (Majid, 1994). Dalam arti ini, semua orang dapat diselamatkan asalkan mau percaya dan berpasrah kepada Allah.

Lalu, teologi inklusif yang dikembangkan dan diajarkan oleh Cak Nur melalui konsep Allah yang bersifat Tauhid. bagi Cak Nur, konsep Tauhid ini membantu mengarahkan untuk mengeksplorasi dasar-dasar pemahaman ajaran-ajaran dari tradisi Abrahamik seperti dialog antara Islam dengan Kristen dan Yahudi yang mempertemukan sisi kesamaan antara ketiga agama tersebut. Konsep Tauhid ini memiliki kesamaan dengan konsep tradisi monoteisme Abrahamik (Kristen, Yahudi dan, Islam). Pemikiran Cak Nur tersebut merupakan pandangan positif mengenai inklusivitas dengan agama lain. Pandangan ini menjelaskan bahwa sikap inklusif atau kemajemukan umat manusia merupakan sebuah kenyataan yang harus diterima karena telah menjadi kehendak Allah. Argumen ini diperkuat dengan ajaran dari Al Quran yang menekankan untuk menghargai orang yang berbeda suku dan juga agama (Sopandi & Taofan, 2019). Ajaran Cak Nur ini tetap menekankan kebenaran dari Tauhid namun, beliau tetap menekankan betapa pentingnya menghargai perbedaan ajaran agama.

Merujuk pada Kitab Suci al-Qur'an, Cak Nur menegaskan bahwa setiap umat diutus sebagai hamba Tuhan, dengan tugas untuk menyembah kepada Tuhan (dalam pengertian ini Cak setuju dan sepaham dengan agama lain bahwa Tuhan itu Esa). Cak Nur mengutip Surat al-Nahl (16): 36 untuk membuktikan bahwa Tuhan itu esa. Berdasarkan firman-firman Allah itu dikatakan bahwa (Hanik, 2014):

> "Semua agama Nabi dan Rasul yang telah dibangkitkan dalam setiap umat adalah sama, dan inti dari ajaran semua Nabi dan Rasul itu ialah Ketuhanan Yang Maha Esa dan

perlawanan terhadap kekuatan-kekuatan tiranik. Dengan perkataan lain, Ketuhanan Yang Maha Esa dan perlawanan terhadap tirani adalah titik pertemuan, common platform atau, dalam bahasa al-Qur'an, *kalimatun-sawâ'* (kalimat atau ajaran yang sama) antara semua kitab suci."

Untuk membangun teologi inklusif, Cak Nur memberikan empat prinsip yakni ***Pertama,*** Islam mengajarkan bahwa agama yang percaya dan menyembah Tuhan itu bersifat universal, karena Tuhan telah mengutus Rasul-Nya kepada setiap umat manusia supaya manusia selamat. ***Kedua,*** Agama Islam mengajarkan pandangan tentang kesatuan nubuwwah (kenabian) yang berarti mereka percaya kepada satu Tuhan. ***Ketiga,*** agama Islam merupakan agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad sebagai kelanjutan langsung dari agama-agama abrahamik. Secara khusus, Agama Islam ini merupakan agama yang secara genealogis dekat dengan agama-agama Semitik Abrahamik (Kristen dan Yahudi). ***Keempat,*** umat Islam diperintahkan untuk menjaga hubungan yang baik dengan orang-orang beragama lain, khususnya para penganut kitab suci Al Quran (Ahl al-Kitab) (Nurcholish Madjid, 1990). Melalui prinsip-prinsip yang diberikan, Cak Nur ingin memberikan cara hidup umat Islam untuk menghargai adanya perbedaan dan membentuk teologi inklusif di kalangan orang yang beragama Islam.

Dalam pemikirannya, Cak Nur berusaha untuk membangun dialog antara teologi Islam dengan menekankan nilai-nilai kemanusiaan. Beliau membuat teologi Islam ini menjadi teologi yang inklusif dengan menggunakan metode dialog kepada orang-orang yang berbeda pandangan dan juga ideologi. Setelah itu, Cak Nur berusaha mencari jalan tengah dengan mencari persamaan antara nilai-nilai agama Islam dengan agama yang lainnya dan membangun nilai-nilai kemanusiaan (Madjid, 1992). Dengan demikian, pemikiran Cak Nur mengenai teologi Islam ini sangat mendukung adanya dialog antar agama dan mengembangkan nilai-nilai kemanusiaan.

Cara-cara yang Dilakukan Cak Nur untuk Mewujudkan Pluralisme dan Kemanusiaan

Dalam pemikirannya, Nurcholish Madjid menyadari bahwa Indonesia merupakan negara yang beragam dari suku, ras dan agama. Namun, Negara Indonesia memiliki landasan yang kuat dan kokoh untuk toleransi beragama, yakni melalui nilai-nilai yang ada di Pancasila (Majid, 1999). Bagi Cak Nur, menghargai toleransi dapat terbentuk bila semua penganut agama menghormati nilai-nilai yang ada di Pancasila. Oleh karena itu, nilai-nilai Pancasila dan Bhineka Tunggal Ika menjadi landasan yang penting untuk hidup bersama.

Bila kita merujuk kepada Cak Nur, sebagian besar tulisannya Cak Nur mengajak umatnya untuk bekerja sama dengan antar umat beragama. Analisis yang Cak Nur ini selalu untuk mencari titik-titik persamaan untuk menjadi pijakan bersama antar semua umat beragama. Cak Nur ini berusaha mencari persamaan sebagai pintu masuk untuk melakukan kerjasama dalam berbagai persoalan kemanusiaan. Bagi Cak Nur, kerjasama pada tataran sosial-kemanusiaan bukan hanya melibatkan semua umat beragama yang berbeda, tetapi juga mengundang semua umat manusia tanpa memandang latar belakang keagamaan mereka. Sebab kerjasama antar umat beragama itu mesti membuahkan kebajikan dan manfaat kemanusiaan secara universal (Zaprulkhan, 2018). Oleh karena itu, peran umat beriman dan tokoh agama sangat penting untuk mewujudkan nilai-nilai kemanusiaan.

Bentuk-bentuk kerjasama yang dilakukan oleh tokoh-tokoh agama yang berdasarkan dari pemikiran Cak Nur untuk membangun teologi yang inklusif (Knitter, 2008):

1. *Dialog aliansi antar agama untuk memberantas narkoba*

Narkoba merupakan masalah yang dihadapi oleh seluruh orang. Narkoba ini membuat generasi bangsa semakin hancur. Korban kecanduan narkoba ini adalah semua orang tanpa pandang bulu dimulai dari anak-anak, remaja dan dewasa. Oleh karena itu, masalah narkoba ini merupakan masalah sosial yang serius.

Kerjasama oleh para tokoh agama untuk mencegah narkoba ini adalah dengan kerjasama dengan BNN untuk mensosialisasikan dan mempromosikan gerakan anti narkoba. Bila seseorang sudah kecanduan narkoba, para tokoh agama mendampingi secara spiritual kepada para pecandu narkoba supaya para pecandu narkoba dapat merasakan kasih Allah yang menyelamatkan.

2. Dialog aliansi antar agama untuk pencegahan dan penanggulangan Terorisme

Pada jaman ini, Terorisme ini menjadi permasalahan global. Tindakan terorisme dengan kedok agama ini dapat dipahami sebagai suatu tindakan kejahatan yang dilakukan terhadap sasaran atau objek yang tidak terbatas, yaitu siapa saja walaupun tidak tersangkut ataupun tak tahu menahu mengenai persoalan yang dipermasalahkan oleh pelaku terorisme.

Oleh karena itu, tokoh agama berperan sangat besar untuk mencegah praktik terorisme dengan cara memberikan ajaran yang benar secara khusus kepada ulama agama Islam mengenai praktek jihad yang benar menurut Islam dan berusaha membangun persatuan seperti kerja bakti bersama-sama tanpa membedakan. Dengan demikian, terorisme dapat dituntas habis dengan membangun dialog aliansi antar agama dan pengajaran dari tokoh agama.

3. Dialog aliansi antar agama untuk mengurangi kemiskinan

Kemiskinan merupakan permasalahan yang umum di dalam masyarakat. Masalah kemiskinan ini dapat menyebabkan terjadinya banyak kriminalitas. Penyebab dari tingginya kemiskinan di Indonesia adalah kurangnya akses pendidikan, kurangnya pemerataan pendidikan dan ekonomi yang dilakukan oleh pemerintah pusat, dan tingkat kesehatan yang rendah.

Cara yang dilakukan aliansi antar agama untuk mengurangi kemiskinan dengan cara *pertama,* bekerja sama untuk membangun koperasi untuk mengembangkan ekonomi di dalam masyarakat. *Kedua,* membangun sekolah untuk mengembangkan pendidikan di dalam masyarakat. Dan ketiga, membangun rumah sakit. Tujuan membangun rumah sakit adalah menyediakan fasilitas kesehatan di dalam masyarakat.

Dengan demikian, kerjasama pembangunan sarana kesehatan, pendidikan, dan ekonomi dapat mengembangkan orang di dalam masyarakat. Dalam arti ini, pemikiran Cak Nur semakin dikonkretkan dalam kehidupan sehari-sehari dan mewujudkan nilai-nilai kemanusiaan.

4. Dialog aliansi antar agama untuk membangun persatuan

Pada zaman sekarang ini, banyak sekali konflik antar agama yang disebabkan oleh politik. Para politisi menggunakan identitas agama untuk melanggengkan kekuasaan. Salah satu kasusnya adalah demo 212 yang dilakukan di lapangan Monas. Demonstrasi ini menggunakan atas nama agama dan sudah ditunggangi oleh para politisi untuk melanggengkan kekuasaan.

Salah satu cara untuk membangun persatuan adalah ***pertama****,* dialog kebangsaan. Dialog kebangsaan berarti tokoh-tokoh agama dikumpulkan dan sharing mengenai ajaran iman dan pergulatan yang dihadapi oleh agama tersebut. ***kedua,*** para tokoh agama memberikan pendidikan politik kepada para penganutnya. Dan terakhir, para tokoh agama mengajak para umatnya belajar agama maupun kepercayaan lain yang ada di Negara Indonesia.

SIMPULAN

Agama Islam sebagai teologi yang inklusif ini berawal dari makna dari Islam. Inti dari Agama Islam yakni seluruh ajaran Abrahamik (Kristen dan Yahudi) yang diturunkan. Secara etimologi, kata Islam itu berarti penyerahan diri secara sempurna atau ketundukkan penuh kepada perintah-perintah Allah. Sementara Islam yang digunakan dalam makna spesifik mengacu kepada versi Islam terakhir yang dibawa oleh Nabi Muhammad. Namun, makna Islam dikonkritkan dengan konteks Keindonesiaan. Teologi inklusif Islam yang digagas oleh Cak Nur ini merupakan pemahaman keislaman yang terbuka, luwes, dan toleran. Terbuka berarti memiliki makna bahwa Islam merupakan agama yang menerima kritikan dari agama dan kepercayaan lain bila ajarannya tidak sesuai dengan nilai-nilai kemanusiaan. Luwes berarti mau berhubungan dengan pihak lain, tanpa rasa canggung, dan juga mampu melihat perbedaan. Toleran berarti menghormati perbedaan, baik dengan yang orang-orang seagama atau berkeyakinan sama maupun dengan yang orang-orang yang berbeda agama dan keyakinan.

Selain memberikan makna mengenai Islam, Cak Nur juga berusaha mewujudkan pluralisme dengan cara memanusiakan manusia. Cara-cara yang dilakukan oleh Cak Nur untuk mewujudkan nilai-nilai kemanusiaan adalah *pertama,* dialog antar agama untuk memberantas narkoba. *Kedua,* tokoh agama Islam bekerja sama dengan tokoh agama lain untuk mencegah dan menanggulangi terorisme. *Ketiga,* para tokoh agama dan umat beragama bahu-membahu untuk mengatasi masalah kemiskinan. Dan *keempat*, para tokoh agama membangun persatuan dengan studi agama lain dan dialog antar agama. Dengan demikian, Agama Islam menjadi agama yang semakin manusiawi dan merupakan agama yang inklusif yang menghargai adanya perbedaan agama dan kepercayaan.

DAFTAR PUSTAKA

Hanik, U. (2014). Pluralisme agama di Indonesia. *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman*, *25*(1).

Hidayat, K., & Ahmad Gaus, A. F. (1998). Passing Over: Melintasi Batas Agama. *Jakarta: Gramedia Pustaka Utama*.

Knitter, P. F. (2008). *Pengantar teologi agama-agama*. Kanisius.

Madjid, N. (1992). *Islam: Doktrin dan Peradaban*. Yayasan Wakaf Paramadina Jakarta.

Majid, N. (1994). *Pintu-pintu menuju Tuhan*. Paramadina.

Majid, N. (1999). *Cita-cita politik Islam era reformasi*. Paramadina.

Majid, N. (2013). *Islam, kemodernan, dan keindonesiaan*. Mizan Pustaka.

Misrawi, Z. (2007). *Al-Quran kitab toleransi: inklusivisme, pluralisme dan multikulturalisme*. Penerbit Fitrah.

Nurcholish Madjid. (1990). “Hubungan Antar Umat Beragama: Antara Ajaran dan Kenyataan.” In *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*. INIS.

Sopandi, D. A., & Taofan, M. (2019). Konsep Teologi Inklusif Nurcholish Madjid. *Jaqfi: Jurnal Aqidah Dan Filsafat Islam*, *4*(2), 58–92.

Zaprulkhan, Z. (2018). Dialog dan Kerjasama Antar Umat Beragama dalam Perspektif Nurcholish Madjid. *Mawa’izh: Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan*, *9*(2), 154–177.

26
Pandangan Sekularisme Menurut Nurcholish Madjid

Agustinus Ivan[1]

[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Tulisan ini mengkaji Pandangan Sekularisme Menurut Nurcholish Madjid. Nurcholish menjelaskan sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme dan mengubah kaum Muslim sebagai sekularis, tetapi dimaksudkan untuk "menduniawikan" nilai-nilai yang semestinya bersifat duniawi dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan untuk yang bersifat akhirat (ukrawi). Dengan demikian, kesediaan mental untuk selalu menguji dan menguji kembali kebenaran setiap nilai di hadapan kenyataan-kenyataan material, moral maupun historis, menjadi sifat kaum Muslim. Sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapa sekularisme dan mengubah kaum Muslim menjadi sekularis, tetapi dimaksudkan untuk menduniawikan nilai-nilai yang sudah semestinya bersifat duniawi, dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan untuk meng-ukhrawi-kannya

Kata kunci: Islam, Sekulerisasi, Modernisasi.

PENDAHULUAN

Berdasarkan epistemologinya "sekuler" atau "sekularisasi" berasal dari Bahasa Latin, yaitu *saeulum* yang berarti masa (waktu) atau generasi. Tetapi di dunia Latin, seperti disebut Niyazi Berkes, kata ini diartikan sebagai "dunia masa kini". Kata saeculum sebenarnya adalah salah satu dari dua kata Latin yang berarti "dunia". Kata lainnya adalah mundus. Saeculum menunjukkan waktu dan mundus menunjukkan ruang. Saeculum sendiri adalah lawan dari kata eternum yang artinya "abadi" yang digunakan untuk menunjukkan alam yang kekal abadi, yaitu alam sesudah dunia ini (Harahap, 2015).

Di dunia Islam istilah sekuler ini pertama kali dipopulerkan oleh Zia Gokalp (1875-1924 M), sosiolog terkemuka dan teoretikus nasionalis Turki. Istilah ini seringkali dipahami dalam pengertian religius atau bahkan anti-religius, dan tafsiran ini jauh memunculkan kecurigaan yang juga menyertai sikap terhadap gagasan itu. Kata sekularisasi dalam kosakata Bahasa Indonesia selama ini terlanjur berkonotasi negatif, terutama setelah istilah ini terekam dalam Kamus Bahasa Indonesia maupun berbagai ensiklopedia Indonesia.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia kata sekuler diartikan sebagai bersifat duniawi atau kebendaan, bukan bersifat keagamaan atau kerohanian, sehingga sekularisasi berarti membawa kearah kecintaan kepada kehidupan dunia, norma-norma tidak perlu didasarkan pada ajaran agama; pengambilalihan bangunanbangunan atau barang-barang milik yayasan keagamaan untuk dijadikan milik negara dan digunakan untuk keperluan lain

Dari berbagai pengertian yang diketengahkan di atas dapat ditarik benang hijau yang menghubungkannya, bahwa sekuler berarti duniawi, sehingga yang disebut sekuler adalah yang bersifat keduniaan. Artinya masalah dunia tetap dijadikan masalah dunia dan masalah agama (akhirat) tetap dijadikan masalah agama. Dengan demikian, sekular adalah sifat melepaskan hal-hal yang bersifat keduniaan dari agama. Untuk itu diperlukan proses. Proses itulah yang disebut

sekularisasi. Begitulah sehingga para sarjana semisal Hugo. F. Reading mengartikan sekularisasi (*secularization*) sebagai pemindahan fungsi non-religi dari fungsi-fungsi religi ke organisasi dunia. Namun untuk tidak mengacaukan pemahaman mengenainya perlu kiranya ditegaskan bahwa pendekatan yang digunakan dalam memakai istilah sekularisasi disini adalah pendekatan sosiologis-religius, bukan dalam pendekatan filosofis, sebab dalam pendekatan filosofis sekularisasi dapat berarti proses sosial-politik menuju sekularisme dengan implikasinya yang kuat, yaitu adanya ide pemisahan secara total antara negara dan agama.

PEMBAHASAN

Islam, Modernisasi, dan Sekularisasi

Indonesia menempatkan pembangunan sebagai prioritas bermula awal tahun 1970-an. pembangunan yang dimaksud sebagai pembangunan ekonomi, sehingga semua kebijakan diluar ekonomi-pun dirancang sedemikian rupa agar dapat menopang pembangunan ekonomi. Pembangunan ekonomi yang sangat menekankan pada dimensi pertumbuhan ekonomi dan industrialisasi, sangat erat berkaitan dengan modernisasi. Bahkan pemerintah ketika itu menjadikan modernisasi sebagai tema dalam pembangunan nasional. Dipilihnya modernisasi sebagai tema sentral pembangunan dimaksudkan untuk memberikan legitimasi kepada rezim yang baru. Di sinilah sebenarnya mulai muncul respond dan reaksi dari umat Islam.

Modernisasi yang dikumandangkan pemerintah menjadi persoalan tersendiri bagi umat Islam ketika itu. Kekhawatiran umat Islam terhadap modernisasi ketika itu meliputi antara lain dampak atau implikasi negatif terhadap modernisasi terhadap umat Islam, misalnya sekularisme. Menyangkut perihal modernisasi di atas, umat Islam ketika itu memberikan respon dan reaksi berbeda. Tidak sedikit tokoh umat Islam yang dengan serta merta menolak modernisasi karena dalam pandangan mereka modernisasi identik dengan sekularisme. Tidak sedikit tokoh umat yang Islam memandang modernisasi sebagai kamuflase untuk mendegradasikan nilai-nilai Islam yang telah lama tertanam pada diri umat Islam

Di tengah hiruk pikuk polemik seputar modernisasi, dan sekularisme, Nurcholish Madjid seorang cendekiawan muslim, tampil mengemukakan pandangan dan pemikirannya seputar persoalan tersebut, tentu saja dikaitkan dengan ajaran Islam. Menurut Nurcholish, modernisasi harus dibedakan dari sekularisasi. Modernisasi, bagi Nurcholish lebih identik dengan rasionalisasi dalam arti bahwa modernisasi merupakan satu proses meghilangkan pola pikir tidak rasionalistik digantikan dengan pola baru yang lebih rasionalistik. Oleh karena itu, lanjut Nurcholish bagi umat Islam modernisasi merupakan suatu keharusan mutlak. Modernisasi berarti bekerja dan berpikir sesuai dengan aturan hukum alam. Menjadi modern berarti mengembangkan kemampuan berfikir secara ilmiah, bersikap dinamis dan progresif dalam mendekati kebenaran-kebenaran universal. Nurcholish menulis:

> "Kita sepenuhnya berpendapat bahwa modernisasi ialah rasionalisasi yang ditopang oleh dimensi-dimensi moral, dengan berpijak pada prinsip-prinsip keimanan kepada Tuhan Yang Maha Esa. Akan tetapi kita juga sepenuhnya menolak pengertian yang mengatakan modernisasi ialah westernisasi, sebab kita menolak westernisasi. Dan westernisasi yang kita maksudkan itu ialah suatu keseluruhan paham yang membentuk way of life, di mana faktor yang paling menonjol ialah sekularisme, dengan segala percabangannya sebagaimana telah diterangkan di atas".

Di sini yang ditolak oleh Nurcholish bukanlah modernisasi, melainkan westernisasi yang dalam asumsinya memuat nilai-nilai sekularisme yang jelas jelas ditolak dalam Islam. Sebab pandangan sekularistis adalah pandangan yang mencirikan pemisahan gereja dan negara; dia adalah paham yang menafikan otoritas Tuhan dalam persoalan-persoalan dunia. Pandangan sekularistis menyatakan bahwa persoalan dunia harus diurus atau diatur dengan cara-cara lain yang tidak berasal dari Tuhan. Dengan kata lain, "sekularisme", seperti kesimpulan Nurcholish, "*adalah paham tidak Tuhan dalam kehidupan duniawi manusia". Sebab ajaran Islam tidak mengenal pemisahan antara persoalan dunia dan ahiat, juga tidak memisahkan persoalan individu dan sosia*l." (Sofyan & Madjid, 2003).

Lebih lanjut Nurcholish Mengatakan Sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme. Sebab *secularism is the name for an ideology, a new closed worldview which function very much like a new religion* (sekularisme adalah istilah untuk sebuah ideologi, sebuah pandangan dunia baru yang tertutup, yang berfungsi mirip agama). Dalam hal ini yang dimaksudkan adalah setiap bentuk perkembangan yang bersifat membebaskan. Proses pembebasan ini diperlukan karena umat Islam, akibat perjalanan sejarahnya sendiri, tidak sanggup lagi membedakan nilai-nilai yang disangkanya Islami itu, mana yang transendental dan mana yang temporal (Pardoyo, 1993).

Nurcholish menjelaskan sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme dan mengubah kaum Muslim sebagai sekularis, tetapi dimaksudkan untuk "menduniawikan" nilai-nilai yang semestinya bersifat duniawi dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan untuk yang bersifat akhirat (ukrawi). Dengan demikian, kesediaan mental untuk selalu menguji dan menguji kembali kebenaran setiap nilai di hadapan kenyataan-kenyataan material, moral maupun historis, menjadi sifat kaum Muslim. Lebih lanjut, sekularisasi dimaksudkan untuk lebih memantapkan tugas duniawi manusia sebagai "khalifah Allah di bumi". Fungsi sebagai khalifah Allah itu memberikan ruang bagi adanya kebebasan manusia untuk menetapkan dan memilih sendiri cara dan tindakan-tindakan dalam rangka perbaikan-perbaikan hidupnya di atas bumi ini, dan sekaligus memberikan pembenaran bagi adanya tanggung jawab manusia atas perbuatan-perbuatan itu di hadapan Tuhan (Madjid, 1987).

Konsep sekularisasi Nurcholish Madjid, menurut Fachry Ali dan Bahtiar Effendy, dimaksudkan sebagai lembaga yang dapat dipergunakan umat Islam untuk "membedakan", bukan untuk "memisahkan" persoalan duniawi dan ukhrawi. Dengan kata lain, Nurcholish mencoba memberikan penafsiran "baru" mengenai peristilahan tersebut. Di sini sekularisasi dipahami sebagai sarana untuk membumikan ajaran Islam, karena disini jelas, Nurcholish membuat perbedaan prinsip antara sekularisasi dan sekularisme. Sekularisme adalah suatu paham tertutup, yakni suatu sistem ideologi tersendiri yang lepas dari agama, dan inti dari sekularisme adalah penolakan adanya kehidupan lain di luar kehidupan dunia ini. Sementara sekularisasi diartikan sebagai satu bentuk sosiologis, bukan filosofis, yang lebih banyak mengisyaratkan ke pengertian pembebasan masyarakat dari kehidupan takhayul dan magis (Pardoyo, 1993). Dengan demikian, sekularisasi dalam pengertian ini tidak dapat diartikan sebagai penghapusan nilai-nilai keagamaan.

Pemikiran Nurcholish mengenai dasar tauhid proses sekularisasi diuraikan bahwa: Sebenarnya pandangan yang wajar dan menurut apa adanya kepada dunia dan masalahnya secara otomatis harus dimiliki oleh seorang Muslim sebagai konsekuensi logis dari tauhid. Pemutlakan transendensi semata-mata kepada Tuhan, sebenarnya harus melahirkan desakralisasi pandangan terhadap selain Tuhan, yaitu dunia dan masalah-masalah serta nilai-nilai yang bersangkutan dengannya. Sebab, mensucikan kepada suatu selain Tuhan itulah hakikatnya, yang dinamakan syirik lawan tauhid. Maka sekularisasi itu memperoleh maknanya yang konkret; yaitu desakralisasi terhadap segala sesuatu hal yang benar-benar bersifat Ilahiah transendental, yaitu dunia ini (Madjid, 1987).

Manusia saat ini semakin sadar akan kemampuannya untuk mengarahkan jalannya sejarah kalau mereka melakukannya dengan penuh kesadaran, mereka tidak adakan berbuat sesuatu yang bertentangan dengan kepentingan mereka sendiri, tidak akan mengubah diri mereka menjadi masyarakat robot-robot yang mekanis. Kemanusiaan tidak hanya berkepentingan pada pengembangan-pengembangan kekuatan produktif dan teknologi, tetapi juga pada makna hubungan sosial manusia dan budi pekerti.

Jika disebutkan bahwa pada tingkat ini (perspektif yang jauh) agama dapat memberikan jawabannya, yang dimaksudkan ialah agama yang dihayati secara spiritual dan mendalam dengan jenuh kedewasaan oleh pengikut-pengikutnya. Slogan "Kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah " tentu tidak mengandung masalah penolakan atau penerimaan. Tetapi segi pelaksanaannya akan berbeda. Sebab, di sini menyangkut tingkat pengetahuan dan pengertian: menyeluruh tepat atau tidak, latar belakang pendidikan, lingkungan dan kepentingan Dan begitu kita ajukan problem-problemnya beserta kemungkinan kemungkinan pemecahannya dalam pelaksanaan, maka segera timbul reaksi setuju dan tidak setuju. Ini pun amat banyak bergantung pada faktor-faktor latar belakang tadi, termasuk pendidikan.

Maka setelah iman, Ilmulah yang akan meningkatkan martabat kemanusiaan kita (Madjid, 1987). Perlu ditegaskan bahwa Nurcholish membuat perbedaan prinsip antara sekularisme dan sekularisasi. Sekularisme adalah suatu paham yang tertutup, suatu sistem ideologi tersendiri dan lepas dari agama. Inti sekularisme ialah penolakan adanya kehidupan lain di luar kehidupan duniawi ini.

SIMPULAN

Sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme. Sebab *secularism is the name for an ideology, a new closed worldview which function very much like a new religion* (sekularisme adalah istilah untuk sebuah ideologi, sebuah pandangan dunia baru yang tertutup, yang berfungsi mirip agama). Dalam hal ini yang dimaksudkan adalah setiap bentuk perkembangan yang bersifat membebaskan. Proses pembebasan ini diperlukan karena umat Islam, akibat perjalanan sejarahnya sendiri, tidak sanggup lagi membedakan nilai-nilai yang disangkanya Islami itu, mana yang transendental dan mana yang temporal.

Sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapa sekularisme dan mengubah kaum Muslim menjadi sekularis, tetapi dimaksudkan untuk menduniawikan nilai-nilai yang sudah semestinya bersifat duniawi, dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan untuk meng-ukhrawi-kannya. Nurcholish mengatakan, bahwa pengertian sekularisasinya digunakan sebagai istilah sosiologis. Bagi Parsons, istilah itu lebih merujuk ke pengertian "pembebasan" masyarakat dari belenggu takhayul dalam beberapa aspek kehidupannya. Ini tidak berarti adanya penghapusan orientasi keagamaan dalam norma-norma dan nilai-nilai kemasyarakatan itu.

DAFTAR PUSTAKA

Harahap, S. (2015). *Islam dan Modernitas: Dari Teori Modernisasi Hingga Penegakan Kesalehan Modern*. Prenadamedia Group.

Madjid, N. H. (1987). *Islam Kemoderan dan Keindonesiaan*. Mizan.

Pardoyo. (1993). *Sekularisasi dalam Polemik Sekapur Sirih Nurcholish Madjid*.

Sofyan, A. A., & Madjid, M. R. (2003). *Gagasan Cak Nur tentang negara & Islam*. Titian Ilahi Press.

27

‘Pesan Keagamaan’: Sumber Pluralitas di Indonesia

Aurelius Maol Pa’i[1]

[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Tulisam ini mengkaji tentang Pesan Keagamaan: Sumber Pluralitas di Indonesia. Buah pemikiran Cak Nur yang mengatakan “Al-Quran dan Kitab-kitab suci adalah Pesan Keagamaan” adalah buah pemikiran yang sarat akan makna yang tentunya perlu direfleksikan secara intens terlebih dahulu untuk bisa menimba makna-makna tersebut. Buah pemikiran Cak Nur ini bisa dijadikan sebagai pijakan dalam konteks kehidupan di Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) ini dalam menggalakan persatuan dan meredam dampak-dampak buruk yang ada. Dengan demikian, buah pemikiran Cak Nur yang satu ini sangatlah penting untuk diketahui, dipahami, direfleksikan dan diterapkan dalam kehidupan bersama.

Kata kunci: Pesan Keagamaan, Pluralitas, Intoleransi.

PENDAHULUAN

Dekade terakhir ini, Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) sedang tidak baik-baik saja, khususnya soal kehidupan keagamaan. Indonesia terkenal sebagai negara yang sangat beragam, baik itu keragaman etnis, suku, budaya, bahasa tradisional, dan agama. Pada kesempatan ini penulis akan membahas mengenai isu keagamaan dan masalah-masalah yang dihadapi oleh seluruh warga Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dalam kaitannya dengan soal keagamaan yang didasari oleh pemikiran Prof. Dr. Nurcholish Madjid, M.A. atau populer dipanggil Cak Nur.

Indonesia memiliki enam agama yang dianut diantaranya, Islam, Kristen, Protestan, Katolik, Hindu, Buddha, dan Konghucu. Jumlah ini tidak sedikit dan sangat rentan akan adanya perbedaan paham teologi yang bisa saja menimbulkan dampak yang buruk juga memancing adanya konflik. Perbedaan teologi merupakan sebuah hal yang mutlak adanya, tetapi hal itu bukan menjadi alasan adanya konflik dan ketidakmungkingkinan akan adanya kehidupan bersama yang harmonis.

Kehidupan bersama yang harmonis sebagai sesama warga Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) merupakan cita-cita bangsa yang harus diwujudkan dan untuk itu pluralitas yang ada di Indonesia ini pun harus dijunjung tinggi. Dengan demikian, *paper* ini akan memberikan pemahaman dalam rangka menjunjung tinggi pluralisme yang ada di Indonesia dengan berlandaskan pada pemikiran Cak Nur. *Paper* ini membahas mengenai pemikiran Cak Nur yakni Pesan keagamaan’ penulis juga akan mencoba untuk mengaitkan pemikiran beliau dengan permasalahan-permasalahan dalam dekade terakhir ini, khususnya persoalan-persoalan keagamaan dan pluralitas yang ada di Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

PEMBAHASAN

Pesan Keagamaan: Sumber Pluralitas Di Indonesia

Pesan Keagamaan merupakan pemahaman Cak Nur atas Al-Quran dan Kitab-kitab Suci lainnya sehingga membuat ketertarikan penulis untuk membahas mengenai pandangan-pandangan dari salah satu tokoh pluralisme Indonesia. Namun, terlebih dahulu, ijinkan penulis untuk memberikan sedikit gambaran mengenai tokoh Prof. Dr. Nurcholish Madjid, M.A. atau populer dipanggil Cak Nur ini.

Mengenal Cak Nur

Prof. Dr. Nurcholish Madjid lahir pada 17 Maret 1939 dari keluarga pesantren di Jombang, Jawa Timur. Berasal dari keluarga NU (Nahdlatul Ulama) tetapi berafiliasi politik modernis, yaitu Masyumi (Rachman, 2011). Cak Nur, dalam menekuni pendidikannya, selalu bersekolah di sekolah-sekolah islam yang tentunya hal ini sangat mempengaruhi beliau, baik itu berpikir, bertindak, dan bertutur kata. Beliau juga berasal dari Pondok Pesantren Darussalam Gontor, Ponorogo, yang merupakan salah satu tempat berkesan baginya dan sangat mempengaruhi beliau.

Menurut beliau, Gontor memang sebuah pondok pesantren yang modern, malah sangat modern untuk ukuran waktu itu sehingga membuatnya terlibat di beberapa kegiatan, sistem orientasi, dan metodologi pendidikan. Disinilah Cak Nur kemudian memiliki minat untuk menjajaki bangkuh kuliah dan masuk di Fakultas Adab, Jurusan Sastra Arab, IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, sampai tamat Sarjana Lengkap (Drs.), pada 1968. Dan kemudian mendalami ilmu politik dan filsafat Islam di Universitas Chicago, 1978-1984, sehingga mendapat gelar Ph.D. Dalam bidang Filsafat Islam dengan disertasi mengenai filsafat dan kalam (teologi) menurut Ibnu Taimiyah (Madjid, 1984).

Setelah mengenyam pendidikan di berbagai tempat tersebut, sebagaimana yang telah dikemukakan di atas, Cak Nur kemudian memulai karir intelektualnya sebagai seorang pemikir muslim dengan menjadi Ketua Umum PB HMI (Himpunan Mahasiswa Islam), selama dua kali periode, yang dianggapnya sebagai "kecelakaan sejarah" pada 1966-1968 dan 1969-1971. Dalam masa itu, ia juga menjadi presiden pertama PEMINAT (Persatuan Mahasiswa Islam Asia Tenggara), dan Wakil Sekjen IIFSO (International Islamic Federation of Students Organizations), Membaca Pikiran Nurcholis Madjid Democracy Project 1969-1971 (Rachman, 2011).

Pemikiran Cak Nur Mengenai Al-Quran Sebagai "*Pesan Keagamaan*"

Menurut Cak Nur Al-Quran itu adalah "*pesan keagamaan*" yang yang seharusnya menajadi pedoman dalam kehidupan keagamaan seorang Muslim. Seluruh isi Al-Quran, bahkan semua Kitab Suci yang pernah diturunkan kepada nabi-nabi, pada dasarnya merupakan "*pesan keagamaan*" (Rachman, 2011). Buah pemikiran Cak Nur ini sangatlah dalam maknanya jika kita kaitkan dengan apa yang terjadi di negara kita dalam dekade terakhir ini.

Makna yang terkandung dalam buah pikiran Cak Nur di atas sangatlah mendalam. Pemikirannya bisa dijadikan sebagai landasan bagi orang-orang di luar sana yang dengan pemikiran sempit, mengklaim bahwa hanya agama yang mereka peluklah yang dapat dikatakan benar juga bisa menjadi pegangan dalam mengkampanyekan toleransi antar umat beragama demi mencapai keharmonisan relasi.

Dalam dekade terakhir ini, ada satu kasus yang saya kira masih jelas di ingatan banyak orang, sebut saja kasus Ahok, dimana pada waktu itu ormas-ormas Islam dan orang-orang islam tertentu, menuduh bahwasannya Ahok melakukan penistaan terhadap agama Islam. Kasus ini bermula ketika Ahok melakukan kunjungan ke Kepulauan Seribu, Jakarta, pada 27 September

2016. Di sana, beliau menggelar dialog dengan masyarakat setempat dan menebar 4.000 benih ikan. Kegiatan kunjungan ini lalu dipublikasikan ke Youtube, dan kemudian menuai kontroversi dari sejumlah ormas islam dan orang-orang islam tertentu karena dalam video tersebut Ahok menyisipkan Surah Al Maidah ayat 51 (Yahsyi, 2017).

Kasus Ahok pada waktu itu terlihat sederhana namun tidak dengan kenyataannya. Karena kasus itu akhirnya harus Ahok mendekam di penjara dalam kurun waktu dua bulan. Kasus Ahok di sini hanya salah satu dari begitu banyak kasus dalam konteks agama yang terjadi di Indonesia dalam dekade terakhir ini. Dari kasus ini dapat difahami bahwasannya mayoritas orang di negeri ini kemudian mengatakan bahwa isu-isu agama merupakan hal yang sensitif.

Namun, jika hal ini terus dibiarkan maka hanya akan berdampak buruk bagi kelangsungan kehidupan berbangsa dan bernegara karena tidak adanya solusi atau pemecahan yang digalakkan untuk memperbaiki situasi atau keadaan ini. Melihat kasus ini, penulis tergerak untuk membuat *paper* ini dengan harapan bahwa apa yang penulis tuangkan dalam *paper* ini dapat memberikan sedikit sumbangsih solusi atas kasus yang akhir-akhir ini terjadi di Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) tercinta ini dengan mendasarkan tulisan penulis ini pada salah satu buah pemikiran Cak Nur, yakni "Kitab Suci sebagai pesan keagamaan".

Hal-Hal Yang Dapat Dipelajari Dari Pemikiran Cak Nur

Buah pemikiran Cak Nur yang berbunyi Al-Quran dan Kitab-kitab Suci lainnya merupakan "*Pesan Keagamaan*" mengandung banyak hal baik yang bisa direfleksikan dalam hidup masing-masing umat beragama sekaligus bisa menjadi pegangan hidup khususnya dalam keberagaman agama yang ada di Indonesia ini. Berikut saya akan menjabarkan hal-hal apa saja yang dapat kita pelajari dari buah pikiran Cak Nur ini dengan mengaitkannya dengan beberapa kasus atau beberapa persoalan yang dihadapi bangsa dalam dekade terakhir ini. Adapun hal-hal yang dapat kita pelajari dari pemikiran Cak Nur sebagai berikut:

Persoalan Mengenai Intoleransi Yang Ada Di Indonesia.

Intoleransi menurut KBBI berarti ketiadaan tenggang rasa (KBBI, 2018). Merujuk pada pengertian KBBI tersebut, intoleransi merupakan suatu hal negatif dan harus di cari jalan keluar untuk mengatasi hal tersebut. Namun, sebelum berlanjut ke jalan keluarnya, penulis akan sedikit memperjelas apa yang dimaksud dengan ketiadaan tenggang rasa. Ketiadaan tenggang rasa yang dimaksud dalam KBBI adalah ketiadaan rasa untuk saling menghargai dan menghormati, baik antar etnis, agama dan budaya. Ketiadaan rasa saling menghargai dan menghormati tersebut biasanya dipicu oleh ketidakpahaman individu satu terhadap individu lain, baik itu soal etnis, agama, dan budaya. Individu tertentu akan bertindak intoleran terhadap individu lain karena ia menganggap apa yang ia yakini, dalam konteks agama, adalah yang paling baik dan benar. Hal inilah yang kemudian memantik tindakan intoleran dalam hidup bersama.

Dalam kaitannya dengan perkara ini, buah pikiran Cak Nur bisa menjadi suatu tawaran pengetahuan untuk mengatasi masalah ini. Secara singkat inti dari buah pikiran dapat berarti semua agama itu sama karena dalam semua agama mengajarkan kebaikan dan kebenaran. Dengan demikian, tindakan-tindakan intoleran apapun jenisnya tidak akan terjadi apabila kesadaran akan kebaikan dan kebenaran itu dipahami oleh semua individu. Untuk itu, sangatlah penting untuk memahami dan mereflesikan buah pikiran Cak Nur yang satu ini agar dalam kelangsungan hidup bersama di masyarakat tindakan-tindakan intoleran tidak lagi terjadi sehingga apa yang menjadi cita-cita bangsa ini, yakni Persatuan Indonesia sebagaimana yang terdapat dalam sila ke-3 Pancasila, dapat terwujud.

Persoalan Mengenai Pluralitas Yang Ada Di Indonesia

Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) merupakan negara yang memiliki keberagaman. Keberagaman ini meliputi, keberagaman etnis, suku, bahasa tradisional, agama, dan budaya. Di antara jenis-jenis keberagaman tersebut, keberagaman agama merupakan jenis keberagaman yang paling banyak menimbulkan persoalan dalam dekade terakhir ini. Dalam dekade terakhir ini, banyak konflik yang pecah dengan mengatasnamakan agama. Hal ini tentu sangat meresahkan banyak pihak, baik pemerintah dan masyarakat.

Dalam kaitannya dengan persoalan mengenai pluralitas yang ada di Indonesia ini, buah pikiran Cak Nur bisa menjadi salah satu pilihan dalam rangka memberikan pemahaman akan apa yang seharusnya menjadi sikap kita dalam kehidupan sehari di tengah pluralitas yang ada di negeri ini. Hal penting yang perlu digaris bawahi dari perkara ini adalah bahwasannya pemicu dari isu ini adalah soal agama yang mana di negara-negara maju, perkara agama merupakan privasi seseorang yang sudah seharusnya dihargai.

Sebagaimana yang sudah penulis paparkan di atas, secara singkat inti dari pemikiran Cak Nur mengenai agama adalah kesetaraan. Ketika kesetaraan itu sudah dipahami maka apa yang menjadi persoalan dalam dekade akhir ini akan terselesaikan dengan sendirinya. Cak Nur dalam kutipannya di atas mengatakan, bahwa Al-Quran dan Kitab-kitab suci lainnya ada pesan keagamaan. Term 'Pesan' mengindikasikan apa yang harus dibuat oleh siapa yang menerima pesan itu. Yang jelas, penerima pesan ini adalah orang yang beragama. Lebih jauh, ketika berbicara soal agama, setiap agama mengajarkan kebaikan dan kebenaran. Dengan demikian, penulis bisa mengatakan bahwa, apa yang Cak Nur katakan sebagai 'Pesan Keagamaan' bisa berarti apa yang harus dilakukan oleh umat beragama yakni berbuat kebaikan dan kebenaran. Untuk itu, jika semua umat beragama yang ada di Indonesia ini memahami maksud dari buah pikiran Cak Nur ini maka persoalan-persoalan atau konflik-konflik yang terjadi dengan mengatasnamakan agama tidak akan mungkin terjadi.

SIMPULAN

Buah pemikiran Cak Nur yang mengatakan "Al-Quran dan Kitab-kitab suci adalah Pesan Keagamaan" adalah buah pemikiran yang sarat akan makna yang tentunya perlu direfleksikan secara intens terlebih dahulu untuk bisa menimba makna-makna tersebut. Buah pemikiran Cak Nur ini bisa dijadikan sebagai pijakan dalam konteks kehidupan di Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) ini dalam menggalakan persatuan dan meredam dampak-dampak buruk yang ada. Dengan demikian, hemat penulis, buah pemikiran Cak Nur yang satu ini sangatlah penting untuk diketahui, dipahami, direfleksikan dan diterapkan dalam kehidupan bersama. Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) adalah negara yang kemerdekaannya diperjuangkan secara bersama-sama, oleh semua orang dari berbagai kalangan. Untuk itu persatuan harus terus digalakkan dengan cara saling menghargai dan menghormati perbedaan yang ada.

DAFTAR PUSTAKA

KBBI. (2018). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Republik Indonesia, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.

Madjid, N. (1984). *Ibn TaymiyyaoOn Kalam And Falsafa (A Problem Of Reason And Revelation In Islam)*. The University of Chicago.

Rachman, B. M. (2011). *Membaca Nurcholish Madjid*. Democracy Project.

Yahsyi, I. (2017, May 9). Kronologi Kasus Ahok: Dari Penodaan ke Pernyataan Permusuhan. *CNN Indonesia*. https://www.cnnindonesia.com/nasional/20170509062010-15-213306/kronologi-kasus-ahok-dari-penodaan-ke-pernyataan-permusuhan

28
Gagasan Pluralisme Cak Nur untuk Mendukung Keberagaman

Supakchai Sangawongratanamas[1]
[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Tulisan ini mengkaji tentang gagasan pluralisme cak nur untuk mendukung keberagaman. Indonesia memiliki banyak ciri khas dan corak budaya yang beragam dari latar belakang masyarakat yang heterogen. Namun, tidak dapat dipungkiri bahwa keberagaman ini dapat memicu konflik, terutama diskriminasi rasial yang selalu menjadi isu hangat di setiap konflik yang terjadi di berbagai daerah di Indonesia. Adanya diskriminasi ras dan etnis dalam kehidupan bermasyarakat menjadi penghambat hubungan kekerabatan, persaudaraan, persahabatan, perdamaian, kerukunan, keamanan dan penghidupan antar warga negara yang pada dasarnya selalu hidup berdampingan. Oleh karena itu, penghapusan Diskriminasi Ras dan Etnis menjadi tantangan besar bagi pemerintah. Ada pemahaman khusus tentang beberapa elemen yang membentuk bagaimana rasisme dapat menyebar dalam setiap pemikiran. Oleh karena itu, untuk menangkal konflik akibat diskriminasi rasial, perlu adanya pemahaman yang mendalam tentang pluralisme guna meningkatkan kesadaran masyarakat tentang indahnya perbedaan dan pendidikan diarahkan sebagai advokasi untuk menciptakan masyarakat yang toleran

Kata kunci: Pluralisme, Diskriminasi, Keberagaman.

PENDAHULUAN

Sebagai negara terbesar keempat di dunia, Indonesia memiliki banyak ciri khas dan corak budaya yang beragam dari latar belakang masyarakat yang heterogen. Berkisar 1.340 suku bangsa, dua ras, dan enam agama dan kepercayaan sehingga Indonesia telah menjadi salah satu negara paling beragam di dunia. Corak budaya indonesia memiliki pengaruh yang signifikan, salah satunya adalah perbedaan penampilan yang berasal dari kelompok minoritas hingga mayoritas, atau sebaliknya. Rasisme, diskriminasi etnis, dan diskriminasi agama sudah terjadi di berbagai bidang kehidupan, sebut saja diskriminasi rasial terhadap orang Papua, Pada 17 Agustus 2019 polisi setempat menangkap 43 pelajar Papua di Surabaya, Jawa Timur karena diduga tidak menghormati bendera Indonesia selama hari kemerdekaan perayaan. Polisi meneriakkan hinaan rasis, menyerbu asrama siswa, dan menggunakan gas air mata untuk memaksa mereka keluar" (Munro, 2019), diskriminasi terhadap warga keturunan Tionghoa dan sebagainya.

Secara pribadi penulis memandang bahwa adanya diskriminasi ras dan etnis dalam kehidupan bermasyarakat menjadi penghambat kekerabatan, persaudaraan, persahabatan, perdamaian, kerukunan, keamanan, dan penghidupan antar warga negara yang pada dasarnya selalu hidup berdampingan. Oleh karena itu, penghapusan Diskriminasi Ras dan Etnis menjadi tantangan besar bagi pemerintah agar semua warga negara setara di bawah hukum dan berhak atas perlindungan dari segala bentuk diskriminasi ras dan etnis. Namun, pertanyaan yang krusial adalah bagaimana meminimalkan dan mencegah terjadinya konflik, khususnya konflik yang diakibatkan oleh masalah diskriminasi rasial di berbagai wilayah di Indonesia. Oleh karena itu,

penulis ingin membagi salah satu Gagasan Cak Nur yang bisa menawarkan solusi atas masalah yang sedang berlangsung ini.

PEMBAHASAN

Tantangannya: Krisis diskriminasi di antara Berbagai Etnis

Tindakan diskriminasi terhadap etnis tertentu masih terjadi lebih dari satu kali di negara Pancasila. Tidak dapat disangkal bahwa tindakan diskriminasi kerap terjadi antara warga mayoritas dan minoritas. Terkadang, pemerintah kurang memperhatikan munculnya tindakan diskriminatif. Bentuk diskriminasi ini terlihat sangat jelas jika melihat peristiwa-peristiwa yang sering terjadi di antara berbagai etnis di negara Pancasila. Hal ini menjadi tantangan besar dan langsung bagi Pancasila.

Konsep kebhinekaan sangat lekat dengan citra persatuan bangsa. Semangat dasar pelaksanaannya menurut Yudi Latif di dalam Sidang Paripurna adalah gotong royong, di mana pemerintah dan rakyatnya bekerja sama untuk "membangun rasa keadilan dan kebersamaan". Namun dalam realita sehari-hari, persatuan bangsa seringkali diganggu oleh masyarakat yang hanya memperjuangkan kepentingan kelas, agama, atau budayanya.

Isu rasial, salah satu isu yang selalu menjadi isu utama di Indonesia, mengakibatkan terjadinya diskriminasi terhadap ras tertentu. Kalau kita lihat di media berita dan media sosial, suara-suara rasis masih cenderung kencang. Misalnya, mereka cenderung melihat calon gubernur bukan dari segi prestasi, melainkan latar belakang suku, ras, dan agama. Dan kita semua menyadari bahwa sikap seperti itu tidak benar dan tidak sesuai dengan jiwa bangsa kita berdasarkan Pancasila.

Dalam bidang ekonomi misalnya, masyarakat kita cenderung dikelompokkan berdasarkan ras. Misalnya, masyarakat cenderung menganggap warga keturunan Tionghoa adalah orang kaya, sedangkan warga suku lain cenderung dianggap miskin. Terlepas dari asumsi tersebut, sikap kita sebagai bangsa yang cenderung membiarkan anggapan tersebut menyebar telah berkontribusi pada terciptanya pengelompokan warga negara Indonesia berdasarkan label atau asumsi yang tidak sepenuhnya benar dan jelas merupakan ancaman serius bagi kelangsungan NKRI. Indonesia bercita-cita kepada para *Founding Fathers*. Bahkan tak terhitung konflik terjadi di setiap daerah akibat rasisme.

Pemikiran Pluralisme Cak Nur

Pemikirannya yang mendorong konsep pluralisme dan keterbukaan tentang ajaran Islam di Indonesia dari Cak Nur ini tak luput dari kontroversial (Setiadi, 2018). Tidak sedikit orang yang gagal memahami konsep pluralisme yang menyesuaikan dengan pluralitas kelompok di Indonesia. Kaidah Pancasila, sebagaimana dikatakan Cak Nur, merupakan pendukung besar pluralisme di Indonesia, karena sejak awal Pancasila mencerminkan tekad untuk bertemu di atas landasan bersama antara berbagai golongan di Indonesia. Oleh karena itu, perlu kami tekankan bahwa pemikiran Cak Nur (selain pluralisme) dalam kondisi berbangsa dan bernegara kita saat ini sangat relevan untuk diamalkan atau diterapkan dalam kehidupan sehari-hari tanpa mengabaikan nilai-nilai masing-masing agama dan Pancasila.

Menurut penilaiannya, dalam hal pluralisme, masyarakat Indonesia masih menunjukkan pemahaman yang dangkal dan kurang sejati. Meskipun, istilah pluralisme dikatakan lebih lanjut, sudah menjadi barang harian dalam wacana umum nasional kita, masih ada tanda-tanda bahwa orang memahami pluralisme hanya sepintas lalu, tanpa makna yang mendalam, tanpa berakar

pada ajaran kebenaran. Mengenai pluralisme/pluralitas dalam Islam, Nurcholish Madjid merujuk pada Q.S,Al-Baqarah/2:148

> "*Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya (sendiri) yang ia menghadap kepadanya. Maka berlomba lombalah (dalam membuat) kebaikan. di mana saja kamu berada pasti Allah akan mengumpulkan kamu sekalian (pada hari kiamat). Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu*".

Menurut Nurcholish Madjid (1999: 173), ayat di atas bisa dikatakan inti dan sekaligus pemecahan masalah pluralisme/pluralitas. Fakta bahwa umat manusia memiliki kelompok, sehingga setiap kelompok memiliki tujuan hidup berbeda. Setiap komunitas diharapkan bisa menerima keanekaragaman sosial budaya, toleransi satu sama lain yang memberi kebebasan dan kesempatan bagi setiap orang menjalani kehidupannya menurut keyakinannya masing-masing. Yang dibutuhkan pada masyarakat majemuk adalah, agar masing-masing kelompok berlomba-lomba dalam jalan yang sehat dan benar karena (sebab), hanya Tuhanlah yang Maha Tahu, dalam arti asal, tentang baik atau buruk, benar atau salah.

Teologi pluralisme yang ditawarkan Nurcholish Madjid, dapat dikatakan, sebuah upaya untuk "menghilangkan" standard ganda sebagaimana yang terjadi selama ini. Hugh Goddard dalam *Christians & Muslims: From Double Standards to Mutual Understanding*, sebagaimana dijelaskan Budhy Munawar Rahman, menjelaskan bahwa dalam seluruh sejarah hubungan Kristen-Islam selama ini banyak dihias oleh kesalahpahaman. Orang-orang Kristen maupun Islam selalu menerapkan standar secara *ideal normative* untuk agamanya sendiri, sedangkan terhadap agama lainnya memakai standar yang lebih realistis dan historis. Inilah yang disebut *double standard.* Standar ganda inilah yang telah ikut andil dalam memperkeruh suasana hubungan antara agama karena adanya prasangka-prasangka teologis di antara mereka.

Oleh karena itu, tentunya bukanlah hal yang kondusif untuk menciptakan relasi keberagamaan ke depan. Suatu hal yang sama sekali tidak menguntungkan dalam relasi kemanusiaan selama ini. Dalam konteks masyarakat yang plural dalam keberagamaannya, kesaling-pahaman, saling pengertian, bahwa masing-masing pemeluk agama sedang menuju kepada *the ultimate concern* yang sama menjadi kemestian untuk dikedepankan. Agama-agama yang ada tidak lain hanyalah jalan bagi suatu tujuan yang sama seiring dengan pengalaman kesejarahan manusia*. "the various deities that populate the world's great religions are the manifestations of the divine reality inhuman experience",* demikian Hick menjelaskan. Dengan demikian, konsep kesatuan agama dalam pengertiannya yang filosofis-teologis bahwa semua agama pada mulanya berasal dari sumber yang sama, Tuhan, tidak dapat kita nafikan.

Pluralisme Cak Nur untuk mendukung keberagaman

Meskipun konsep pluralisme yang dibahas di atas cenderung lebih kepada Pluralisme Agama, yang kadang-kadang didefinisikan sebagai "menghormati keberadaan orang lain", pluralisme agama ada ketika para penganut semua sistem kepercayaan atau aliran agama hidup berdampingan secara harmonis dalam masyarakat yang sama. Namun, Pluralisme Cak Nur dapat diterapkan dalam konteks menerima keragaman di Indonesia atau menanggapi tindakan diskriminasi terhadap kelompok etnis atau masalah ras tertentu.

Menurut Nurcholish Madjid, umat manusia terbagi dalam berbagai kelompok, masing-masing memiliki tujuan hidup berbeda. Setiap komunitas diharapkan bisa menerima keanekaragaman sosial budaya, toleransi satu sama lain yang memberi kebebasan dan kesempatan bagi setiap orang menjalani kehidupannya menurut keyakinannya masing-masing.

Konsep masyarakat majemuk menitikberatkan kepada tujuan bahwa setiap masyarakat masing-masing kelompok berlomba-lomba dalam jalan yang sehat dan benar, sehingga hal Ini dapat dikatakan sebuah konsep indah yang perlu kita wujudkan di negara kita, negara yang memiliki banyak jenis orang, bahasa dan pulau. Pluralisme ini akan mendukung keragaman di negara kita bahwa orang-orang dengan minat, keyakinan, dan gaya hidup yang berbeda akan hidup berdampingan secara damai dan diizinkan untuk berpartisipasi dalam proses pemerintahan. Kelompok minoritas berpartisipasi penuh dalam semua bidang masyarakat dominan, sambil mempertahankan identitas budaya mereka yang unik. Dalam masyarakat budaya pluralis, kelompok yang berbeda toleran satu sama lain dan hidup berdampingan tanpa konflik besar, sementara kelompok minoritas didorong untuk mempertahankan adat istiadat nenek moyang mereka. Pluralisme budaya ini hanya dapat berhasil jika tradisi dan praktek kelompok minoritas diterima oleh masyarakat mayoritas. Seiring dengan politik dan pemerintahan, penerimaan pluralisme terhadap keragaman juga dianut di bidang masyarakat lainnya, terutama dalam budaya dan agama.

Cak Nur memiliki pendapat bahwa masyarakat Indonesia masih menunjukkan pemahaman yang dangkal dan kurang tulus. Untuk merespon dan mengaktualisasikan pluralisme cara adalah melalui pendidikan. Pendidikan diarahkan sebagai advokasi untuk menciptakan masyarakat yang toleran. Pendidikan dapat mengubah cara pandang kita yang lama ke yang baru karena banyak sikap kita dibentuk ketika kita masih muda. Ketika anggota keluarga atau teman kita mengungkapkan pendapat rasis, biasanya kita akan mengambil pandangan itu sendiri. Masalahnya adalah, kecuali kita melakukan sesuatu tentang hal itu, mereka dapat tinggal bersama kita seumur hidup.

SIMPULAN

Indonesia merupakan negara kepulauan yang memiliki masyarakat majemuk yang berasal dari berbagai suku, ras, agama, kepercayaan, dan memiliki budaya tersendiri di setiap daerah. Di Indonesia keberagaman harus menjadi nilai positif bagi warganya. Namun, tidak dapat dipungkiri bahwa keberagaman ini dapat memicu konflik, terutama diskriminasi rasial yang selalu menjadi isu hangat di setiap konflik yang terjadi di berbagai daerah di Indonesia. Adanya diskriminasi ras dan etnis dalam kehidupan bermasyarakat menjadi penghambat hubungan kekerabatan, persaudaraan, persahabatan, perdamaian, kerukunan, keamanan dan penghidupan antar warga negara yang pada dasarnya selalu hidup berdampingan. Oleh karena itu, penghapusan Diskriminasi Ras dan Etnis menjadi tantangan besar bagi pemerintah. Ada pemahaman khusus tentang beberapa elemen yang membentuk bagaimana rasisme dapat menyebar dalam setiap pemikiran. Oleh karena itu, untuk menangkal konflik akibat diskriminasi rasial, perlu adanya pemahaman yang mendalam tentang pluralisme guna meningkatkan kesadaran masyarakat tentang indahnya perbedaan dan pendidikan diarahkan sebagai advokasi untuk menciptakan masyarakat yang toleran.

DAFTAR PUSTAKA

Munro, J. (2019). *Let's talk more about racism in Indonesia*. The Conversation. https://theconversation.com/lets-talk-more-about-racism-in-indonesia-123019

Setiadi, Y. (2018). Gagasan Pluralisme Gus Dur dan Cak Nur Untuk Menangkal Gagasan Radikalisme. *ICIGIs (International Conference on Islam and Global Issues)*, *1*(1), 44–45.

29
Masalah Toleransi: Apakah Masih Perlu?

Marcellino Mario Amput[1]
[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Tulisan ini mengkaji tentang masalah toleransi: apakah masih perlu?. Pemikiran Nurcholis Madjid mengenai toleransi, menawarkan beberapa relevansi yang berguna bagi kehidupan bernegara. Relevansi pertama yang cocok untuk kehidupan bernegara dan beragama adalah mau mempelajari hal baru tentang kepercayaan atau ideologi lain. Tujuannya yang diharapkan bukan untuk mempengaruhi atau terpengaruh ideologi lain, tetapi untuk memahami pemikiran-pemikiran keyakinan lain agar terbuka ruang dialog. Relevansi kedua dengan melanjutkan relevansi pertama, yaitu membuka diri dengan ruang dialog. Ruang dialog antarumat beragama pertama-tama bukan untuk bersaing keyakinan/ideologi yang mana yang paling benar. Ruang dialog diciptakan untuk berbagi ide dan gagasan yang syukur-syukur, mampu meningkatkan rasa peduli dan menghargai satu dengan yang lain.

Kata kunci: Kepercayaan, Toleransi, Konflik.

PENDAHULUAN

Seperti yang kita ketahui bersama, bangsa Indonesia merupakan bangsa yang memiliki banyak keragaman masyarakat, budaya sampai suku-suku di berbagai pulaunya. Karena keberagaman yang begitu luas, tentunya banyak sekali gesekan-gesekan yang terjadi antara kelompok yang satu dengan yang lain karena berbagai macam faktor. Dimulai dari segmentasi wilayah Indonesia yang berjarak karena kepulauan sehingga mengakibatkan kurangnya komunikasi antarwilayah, serta ketidakmerataan pembangunan. Kemudian hal itu memicu isu ras, dan seringkali suku yang berada di luar Jawa dianggap sebagai suku terbelakang. Ada Pula isu agama yang mempertentangkan satu keyakinan dengan keyakinan lain dengan menganggap diri paling benar.

Intoleransi muncul karena adanya pengelompokan masyarakat antara yang minoritas dan yang mayoritas. Mayoritas tentunya memiliki kuasa untuk menekan yang minoritas, disinilah letak intoleransi. Berkaitan dengan Islam, kita tahu bahwa Islam merupakan agama yang besar di Indonesia bahkan dengan populasi Islam di dunia. Berdasarkan data yang dibuat *The Royal Islamic Strategic Studies Centre (RISSC),* jumlah penduduk Indonesia yang beragama Islam mencapai 231,06 juta jiwa yang menjadikan Islam sebagai negara dengan populasi muslim terbesar di dunia. Atau setara dengan 86,7% dari penduduk Indonesia merupakan penganut Islam. Hal inilah yang dapat dikatakan sebagai mayoritas (Kusnandar, 2021).

Dalam artikel ini, saya mencoba memaparkan berbagai isu permasalahan yang dihadapi Indonesia terkait dengan Intoleransi, tentunya antara kaum mayoritas dan minoritas. Tentunya hal ini tidak langsung merujuk pada kaum muslim, karena krisis mayoritas-minoritas juga bisa terjadi di kalangan-kalangan lain. Akan tetapi, dalam rangka memenuhi tugas akhir semester Islamologi, saya akan berfokus pada masalah intoleransi yang terjadi di Indonesia yang dilakukan oleh oknum-oknum kalangan Islam. Setelah itu, kasus akan coba dibahasakan dengan pemikiran pemikiran

Nurcholis Madjid berkaitan dengan toleransi dalam Islam. Oleh karena itu menarik sekali bagi saya untuk menulis artikel dengan materi ini.

PEMBAHASAN

Intoleransi Mengancam Keindonesiaan

Mendengar atau membaca kata intoleransi tentunya pikiran kita selalu terarah pada hal-hal yang negatif. Misalnya seperti dominasi, kekerasan, atau mungkin penggolongan, yang menjadi deskripsi sederhana tentang apa yang tergambar dalam pikiran masyarakat pada umumnya. Oleh karena itu, untuk memulai bagian kedua ini, kita perlu terlebih dahulu melihat maksud dari intoleransi itu sendiri.

Intoleransi dalam KBBI (secara baku dikatakan intoleran) didefinisikan dengan sangat sederhana yaitu sikap tenggang rasa, atau tidak toleran. Kata *in* merujuk pada negasi dari kata toleransi, sehingga kita perlu memahami kata toleransi itu sendiri. Toleransi dalam KBBI merupakan antonim intoleran yang merupakan sikap tenggang rasa atau saling menghargai satu sama lain. Secara bahasa, toleransi dapat dimaknai sebagai kemampuan setiap orang untuk bersabar dan menahan diri terhadap hal-hal yang tidak sejalan dengannya (Sofia, 2021). Dengan sikap toleransi, konflik dan perpecahan antar individu maupun kelompok akan direduksi bahkan tidak akan terjadi. Kebanyakan orang menyebut toleransi sebagai kunci perdamaian yang perlu dipertahankan mengingat pluralitas yang terjadi di bangsa Indonesia karena latar belakang perbedaan yang beragam, mulai keyakinan, suku, ras, hingga warna kulit (Sofia, 2021).

Mengenai toleransi karena dominasi mayoritas oleh muslim, ada banyak kasus yang terjadi di Indonesia. Dalam artikel ini, saya mencoba memaparkan beberapa kasus hangat yang pernah terjadi di Indonesia dan memberi dampak yang buruk bagi keindonesiaan. Dimulai dari yang pertama adalah pembakaran tempat ibadah oleh oknum-oknum tidak bertanggungjawab. Sebut saja salah satu oknum yang bertanggungjawab dari kejahatan intoleransi adalah FPI (Front Pembela Islam) yang sudah dibubarkan oleh pemerintah beberapa waktu yang lalu. Dimulai dengan yang dialami oleh Gereja HKBP Filadelfia tahun 2012, dimana mereka dilarang untuk beribadah dengan mengerumuni tempat ibadah itu (Pratiwi, 2017).

Kekuatan mayoritas, sebut saja FPI, sebuah Ormas yang berusaha menunjukan sikap dapat dilihat dari aspirasinya yaitu menolak pembangunan Gedung gereja. Segala bentuk yang dilakukan oleh FPI ini (yang mengatasnamakan agama) sebenarnya masuk dalam tindak kriminal karena merenggut kemerdekaan beribadah yang sudah diatur secara jelas di dalam Undang-undang. Ada juga sebuah Kisah lainnya yakni boikot yang lagi-lagi dilakukan oleh FPI di depan gerbang gereja St. Clara, Bekasi pada tahun 2017 (Soraya, 2017).

Yang terjadi kala itu adalah kesalahpahaman mengenai izin membangun bangunan yang akhirnya melahirkan aksi boikot. Meskipun sebatas kesalahpahaman, aksi boikot dapat dikatakan pula sebagai aksi intoleran karena pada dasarnya permasalahan bisa diselesaikan secara kekeluargaan. Sejak tahun 2014, komnas HAM mencatat bahwa pelanggaran intoleransi meningkat dengan pesat Misalnya tahun 2014 terdapat 74 kasus intoleransi, kemudian meningkat di tahun 2015 hingga 87 kasus. Tidak sampai disitu, ditahun berikutnya terjadi peningkatan lagi hingga hampir 100 kasus intoleransi. Menurut komnas HAM ada beberapa bentuk pelanggaran intoleransi yang dialami. Pelanggaran intoleransi yang terjadi antara lain melarang aktivitas keagamaan, merusak rumah ibadah, diskriminasi atas dasar keyakinan atau agama, intimidasi, dan pemaksaan keyakinan (Putra, 2017).

Dari berbagai macam kasus intoleransi, banyak kasus yang terjadi karena perasaan dominasi dari mayoritas yang dalam hal ini adalah Islam. Dari apa yang sudah dipaparkan ini, kita

boleh merenung sejenak dan bertanya apakah ini merupakan wajah Islam yang sebenarnya? Jika memang demikian dimanakah letak keunikan yang ditawarkan oleh Islam? Namun nyatanya ini bukan wajah Islam yang sesungguhnya. Nurcholis Madjid dalam karya-karyanya mencoba memberikan intisari yang membuka wawasan kita mengenai Islam Nusantara yang begitu plural dan memiliki sikap toleransi yang tinggi. Sekali lagi perlu diingat bahwa apa yang terjadi pada kasus-kasus di atas kebanyakan merupakan kasus yang dilakukan oleh oknum tertentu yang mengatasnamakan Islam. Oleh karena itu kita tidak bisa mengambil kesimpulan dan menggeneralisasikan apa yang terjadi dengan seluruh umat Islam yang belum tentu melakukan hal yang sama.

Toleransi Dalam Kacamata Nurcholis Madjid

Indonesia patut berbangga karena dengan *Bhineka Tunggal Ika* yang menjadi semboyan negara ini, setiap perbedaan disatukan menjadi satu kesatuan. Sebagai salah seorang guru bangsa (Munawar, 2019), Nurcholish Madjid dapat disebut sebagai penggagas Islam moderat di tanah air ini. Gagasannya yang diberikannya juga khas, baik mengenai pluralisme, toleransi, bahkan modernisasi menjadi pemikiran yang begitu segar dan memberikan wawasan baru tentang Islam. Terutama gagasan Cak Nur, sapaan akrab nya, tentang toleransi masih sangat relevan bagi keindonesiaan yang perlahan lahan hancur karena isu intoleransi.

Toleransi menurut pemikiran Nurcholis Madjid memiliki peranan yang penting untuk direkonstruksi dalam konteks kehidupan masyarakat Indonesia yang plural. Kehidupan dengan tingkat pluralitas yang tinggi seperti Indonesia membutuhkan usaha-usaha serius dan kreatif dalam mengelolanya. Sebab jika tidak, keanekaragaman dalam berbagai bidang kehidupan ini rentan terjadinya konflik. Pengalaman terjadinya berbagai konflik seharusnya menyadarkan kita semua untuk melakukan berbagai usaha, baik pada level pemikiran maupun aksi nyata, bagi tumbuhkan kesadaran keragaman.

Pada perspektif ini, pemikiran Nurcholis Madjid mengenai toleransi menemukan titik signifikansinya (Naim, 2013). Dalam karya lengkap Nurcholis Madjid yang disunting oleh Budhy Munawar, saya sangat tertarik membaca keterkaitan antara toleransi agama dan relativisme. Dalam tulisan ini, dikatakan bahwa pada dasarnya setiap agama memiliki watak keras untuk mengklaim bahwa dirinya adalah yang paling benar, dengan demikian mau tidak mau mengungkapkan bahwa agama yang lain salah. Jika saya boleh menafsirkan dari teks tersebut, saya meyakini bahwa Islam bukanlah satu-satunya agama yang melakukan hal tersebut, tetapi setiap keyakinan yang ada memiliki kebenarannya masing-masing. Pada akhirnya kebenaran yang diklaim di setiap agama menjadikan orang-orang bersifat radikal dan akhirnya bisa berakibat menindas yang lain jika tidak disikapi dengan baik.

Kebenaran yang mutlak itu sifatnya relatif tergantung pada keyakinan setiap individu/kelompok, Cak Nur melihat hal ini sebagai peluang adanya toleransi. Pertanyaannya adalah mengapa bisa demikian, relativisme keyakinan mengapa bisa menjadi pintu adanya toleransi? Karena dengan nilai-nilai yang relatif itu, kita diajak untuk melihat berbagai macam kemungkinan yang ada. Dengan demikian, universalitas yang tampak dari berbagai macam kepercayaan membuat kita mau terbuka pada apa yang dipercaya oleh saudara-saudara yang berbeda. Terbuka disini lebih berarti dengan mau menghargai paham-paham atau ideologi yang dimiliki kelompok lain dengan kebenaran yang diakui mereka, tentunya tanpa menghakimi atau memandang rendah yang lain.

Dari apa yang sudah dijabarkan diatas, dapat disimpulkan bahwa intoleransi sebenarnya terjadi bukan hanya saja dari golongan Islam saja, tetapi bagi setiap individu atau kelompok yang tidak bisa menerima kebenaran yang dimiliki yang lain. Mungkin dari permasalahan atau konflik

yang diambil kebanyakan berasal dari kalangan yang mengatasnamakan Islam, namun itu tidak bisa mengeneralisir Islam secara keseluruhan. Oleh karena itu, perlu toleransi yaitu keterbukaan pada pandangan lain tanpa harus menghakimi keyakinan mereka.

SIMPULAN

Dari penelitian yang saya lakukan dengan membaca literatur mengenai pemikiran Nurcholis Madjid mengenai toleransi, saya ingin menawarkan beberapa relevansi yang berguna bagi kehidupan bernegara. Relevansi pertama yang cocok untuk kehidupan bernegara dan beragama adalah mau mempelajari hal baru tentang kepercayaan atau ideologi lain. Tujuannya yang diharapkan bukan untuk mempengaruhi atau terpengaruh ideologi lain, tetapi untuk memahami pemikiran-pemikiran keyakinan lain agar terbuka ruang dialog. Relevansi kedua dengan melanjutkan relevansi pertama, yaitu membuka diri dengan ruang dialog. Ruang dialog antarumat beragama pertama-tama bukan untuk bersaing keyakinan/ideologi yang mana yang paling benar. Ruang dialog diciptakan untuk berbagi ide dan gagasan yang syukur-syukur, mampu meningkatkan rasa peduli dan menghargai satu dengan yang lain.

DAFTAR PUSTAKA

Kusnandar, V. B. (2021). *Persentase Populasi Muslim Indonesia Posisi 35 Dunia*. Databoks.Katadata.Co.Id. https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2021/11/03/persentase-populasi-muslim indonesia-posisi-35-dunia

Munawar, B. (2019). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid, Keislaman, Keindonesiaan dan Kemodernan*. Nurcholish Madjid Society (NCMS).

Naim, N. (2013). Membangun Toleransi dalam Masyarakat Majemuk, Telaah Pemikiran Nurcholish Madjid. *Harmoni*, *12*(2), 31–42.

Pratiwi, P. S. (2017). *Monas, Gereja dan Segala Kenangan Buruk tentang FPI*. Cnnindonesia.Com. https://www.cnnindonesia.com/nasional/20170817065248-20- 235311/monas-gereja-dan-segala-kenangan-buruk-tentang-fpi

Putra, L. M. (2017). *Catatan Komnas HAM, Kasus Intoleransi Meningkat Setiap Tahun*. Kompas.Com. https://nasional.kompas.com/read/2017/01/05//18280081/catatan.komnas.ham.kasus.intoleransi

Sofia. (2021). *Apa Sih Yang Dimaksud dengan Toleransi?* Indonesia.Com. https://mediaindonesia.com/humaniora/440134/apa-sih-yang-dimaksud-dengan-toleransi

Soraya, D. A. (2017). *Penolakan Gereja Santa, FPI Bekasi: Umat Islam Bukan Intoleran*. Republika.Co.Id. https://republika.co.id/berita/nasional/jabodetabek nasional/17/03/27/onfab5282-penolakan-gereja-santa-fpi-bekasi-umat-islam-bukan intoleran

30

Teologi Inklusif *ala* Cak Nur & Paham Inklusif dalam Gereja Katolik

Edith Stein Naben[1]

[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Tulisan ini mengkaji tentang Teologi Inklusif Ala Cak Nur dan Paham Inklusif dalam Gereja Katolik. Pandangan Cak Nur mengenai teologi inklusif, dalam Gereja Katolik sendiri ajaran untuk bersikap inklusif semakin digaungkan. Sebelum Konsili Vatikan II, seperti yang kita ketahui bersama bahwa Gereja Katolik bersikap sangat tertutup dan eksklusif. . Dalam pemaparannya dalam Pekan Kelas Terbuka untuk Bidang Teologi, Romo Frans Sule mengatakan bahwa bersikap toleransi dan meyakini kebenaran dalam agama lain tidak lantas harus membuat kita ragu dan berbalik arah. Melalui sikap toleransi, kita dapat belajar dan menambah khazanah ilmu dari agama-agama lain dimana yang positif membantu kita untuk semakin teguh pada iman kita.

Kata kunci: Teologi, Inklusif, Toleransi.

PENDAHULUAN

Nurcholish Madjid atau akrab disapa Cak Nur lahir di Mojoanyar, Jombang, Jawa Timur pada tanggal 17 Maret 1939. Cak Nur lahir dari orangtua yang berkecimpung di dunia pesantren. Sang ayah, K.H Abdul Madjid adalah seorang kyai yang dididik di pesantren Tebuireng, salah satu pesantren yang didirikan oleh Syeikh Hasyim Asyari, pendiri Nahdlatul Ulama (NU). Sang ibu, merupakan adik dari Rais Akbar NU dan ayahnya adalah seorang aktivis Sarekat Dagang Islam (SDI) di Kediri yang bernama Hajjah Fathonah Mardiyyah. Cak Nur merupakan salah seorang pemikir besar Islam yang memiliki semangat pembaharu. Salah satu pemikiran terbesarnya terkait dengan isu sekularisasi dan teologi inklusif. Cak Nur meninggal pada tanggal 29 Agustus 2005, pada usianya yang ke-66 tahun (Madjid, 2001).

Pada artikel ini penulis akan membahas mengenai pemikiran Cak Nur mengenai teologi inklusif. Ide utama yang disampaikan Cak Nur terkait dengan teologi inklusif adalah kesadaran bahwa Tuhan adalah Sang Maha Hadir (*omnipresent*) dan bahwa setiap agama memiliki dasar "pasrah" (*al-islam*) kendati kitab suci dan ajarannya berbeda-beda (Mulyadi, 2001). Melalui teologi ini, secara khusus di Indonesia yang merupakan negara plural, diharapkan keharmonisan dan rasa saling menghargai semakin ditingkatkan. Dengan adanya penghargaan terhadap mereka yang berbeda, maka perdamaian bukanlah sesuatu yang mustahil untuk terwujud.

PEMBAHASAN

Mengapa harus Teologi Inklusif?

Seperti yang sudah dituliskan pada bagian pengantar bahwa ide utama dari pemikiran teologi inklusif Cak Nur adalah penekanannya untuk memahami pesan Tuhan, salah satunya adalah pesan *taqwa*, yang bukan sekedar patuh melainkan memiliki kesadaran bahwa Tuhan adalah Sang Maha Hadir. Semua kitab suci menekankan pesan itu. Pemikiran Cak Nur sendiri terinspirasi dari sabda Nabi Muhammad SAW yang menegaskan bahwa "*para nabi itu bersaudara,*

ibu-ibu mereka berlainan, namun agama mereka tetap satu" (Mulyadi, 2001). Dalam hal ini Cak Nur sendiri sangat yakin bahwa model teologi ini sangat cocok dipraktekkan di Indonesia yang plural.

Cak Nur memberikan contoh melalui kehidupan Nabi sendiri saat berada di Madinah. Pada waktu itu, masyarakat di Madinah terdiri dari berbagai macam kepercayaan dan aliran namun bukannya Nabi mengambil sikap bermusuhan namun justru merangkul para pemeluk agama lain melalui konstitusi Madinah sehingga terciptalah kehidupan bermasyarakat yang saling menghargai dan menghormati (Sopandi & Taofan, 2019). Nabi sendiri bersikap sangat toleran dan inklusif, terlihat dalam salah satu sabdanya yang tertulis dalam *Q.S Al- Baqarah: 256*[1].

Bersikap inklusif berarti menghargai perbedaan dan menghendaki perdamaian di tengah kehidupan yang plural atau beragam. Inklusivisme dalam kehidupan beragama, menurut Cak Nur sendiri merupakan solusi untuk mencapai kerukunan bangsa. Sikap eksklusif yang berlebihan justru dapat menimbulkan perpecahan yang tentunya sangat fatal bagi keutuhan bangsa Indonesia sendiri. Cak Nur berpendapat bahwa jika seseorang sungguh-sungguh memiliki iman maka ia akan membangun kesadaran bahwa mereka yang berbeda merupakan sesama manusia, saudara dalam kemanusiaan sehingga tidak akan memaksakan kehendak bahkan keyakinannya pada orang lain yang berbeda. Sikap inklusif inilah yang menurut Cak Nur memuat kualitas keluhuran budi dan kemuliaan seseorang.

Melalui pemikirannya mengenai teologi inklusif, Cak Nur ingin menyampaikan bahwa Islam sesungguhnya merupakan agama yang *terbuka (open religion)* yang menolak segala bentuk absolutisme dan eksklusivisme. Seorang Islam harus menampilkan sikap terbuka dan bersikap penuh persaudaraan terhadap sesama manusia. Selain itu, Islam adalah agama yang *dinamis*, yang terbuka terhadap perubahan (tentunya perubahan ke arah yang lebih baik) dan mau berkembang. Islam juga bersifat *universal*, artinya Islam sejatinya mengajarkan sikap "pasrah". Sikap pasrah merupakan dasar dari teologi inklusif. Apa maksudnya? karena dalam sikap pasrah kita memandang manusia sebagai satu kesatuan yang berada dalam naungan Tuhan yang Maha Esa. Pada akhirnya sikap pasrah merupakan titik temu semua agama yang benar, sebagai upaya menuju Tuhan Yang Maha Esa (Madjid, 1995).

Keharusan Sikap Inklusif

Sikap beragama yang benar bukanlah semata-mata patuh dan rajin beribadah. Itu penting tetapi menurut Cak Nur, seorang yang beragama harus memiliki sikap kepasrahan kepada Tuhan. Dari penjelasan tentang prinsip-prinsip itu, maka semua agama yang benar pada hakikatnya adalah "*al-islam*," yakni semuanya mengajarkan sikap pasrah kepada Sang Maha Pencipta, Tuhan Yang Maha Esa. Al-Qur'an juga berulang kali menegaskan bahwa agama para Nabi terdahulu sebelum Nabi Muhammad SAW, adalah semuanya "*al-islam*," karena ajaran dasar dari semua agama adalah ajaran tentang sikap pasrah kepada Tuhan. Cak Nur juga menegaskan bahwa siapapun dia, entah beragama Islam, Kristen, atau Yahudi, jika sungguh-sungguh beriman kepada Tuhan maka dapat dipastikan ia akan mendapatkan pahala di sisi Tuhan.

Pemaparan diatas membuktikan secara tegas bahwa gambaran suatu jaminan, apapun agamamu engkau pasti akan mendapatkan pahala berupa Surga jika hidupmu sungguh-sungguh beriman. Islam, bagi Cak Nur, bukanlah sekedar agama formal melainkan sebuah jalan menuju Tuhan (*Al-Sirath Al Mustaqim*) (Mulyadi, 2001). Bersikap inklusif, menurut Cak Nur merupakan jalan untuk menunjukkan bahwa Islam merupakan agama yang *rahmatan li al-alamin*.

[1] "Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam), sesungguhnya telah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dengan jalan yang sesat. Barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sungguh, dia telah berpegang (teguh) pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha mendengar, Maha mengetahui".

Oleh karena itu, istilah di atas membuktikan bahwa Islam merupakan agama yang inklusif. Islam sebagai agama yang *rahmatan li al-alamin* tidak akan dapat terwujud jika masih menerapkan sikap hidup yang eksklusif bahkan memaksakan kehendak yang berujung pada kekerasan. Islam yang *rahmatan li al-alamin* menghendaki umatnya untuk menjadi *umatan wasathan*, yaitu umat yang eksis dan menjadi poros di tengah-tengah pluralitas. Oleh sebab itu, ssetiap Muslim dituntut untuk mampu melaksanakan nilai-nilai Islam yang universal tersebut ke dalam berbagai konteks geografis, budaya, sosial, ekonomi, politik dan lain-lain (Sopandi & Taofan, 2019).

Inklusif = Relatif?

Melalui sikap inklusif diharapkan dapat menciptakan dan membangun kehidupan masyarakat yang menekankan dialog, termasuk dalam kehidupan beragama. Bersikap inklusif dalam Islam, menurut Cak Nur berarti meyakini bahwa Islam hanyalah jalan atau sarana menuju Tuhan, sang Tujuan Akhir dari hidup manusia. Bersikap inklusif juga berarti meyakini bahwa semua agama, selain Islam, juga merupakan 'jalan' menuju Tuhan (*all are essentially same*). Pertanyaannya, jika semua agama adalah 'jalan' menuju Tuhan lalu untuk apakah kita beragama? Dan, apakah keistimewaan dari agama Islam sendiri? Dalam buku "Teologi Inklusif Cak Nur" karya Sukidi secara jelas dikatakan bahwa sikap inklusif atau mengakui bahwa agama lain juga merupakan jalan menuju Tuhan tidak lantas menghilangkan cahaya keislaman itu sendiri. Cahaya Islam tidak akan redup kendati mengakui bahwa agama-agama lain juga memiliki cahaya menuju Tuhan. "*Justru cahaya lain akan tersedot dan kalah terang dengan cahaya ajaran Islam*".

Inilah letak keunggulan ajaran inklusivisme dalam Islam. Inklusif dan toleransi dalam Islam justru merupakan kekuatan dalam ajaran Islam dan Al-Qur'an merupakan penyempurna dan pengoreksi ajaran Allah sendiri yang sebelumnya telah tertulis dalam kitab-kitab suci terdahulu. Cak Nur menegaskan kembali mengenai teologi inklusif dilatarbelakangi oleh isu-isu Sara yang kerap menerpa kehidupan bangsa Indonesia.

Sikap inklusif menekankan sikap dialog tetapi dialog yang ditekankan bukanlah sebuah dialog yang berada dalam tataran teologis atau memperdebatkan doktrin-doktrin sentral suatu agama melainkan dialog yang ditekankan adalah dialog budaya yang mencoba mengedepankan persamaan dari berbagai perbedaan, yakni kemanusiaan. Dialog beragama yang benar adalah dialog yang bersifat *passing over* atau *crossing over* artinya mau membuka diri kepada agama lain tetapi selalu diikuti proses *coming back* kepada agama masing-masing (Mulyadi, 2001).

SIMPULAN

Melihat pandangan Cak Nur mengenai teologi inklusif, dalam Gereja Katolik sendiri ajaran untuk bersikap inklusif semakin digaungkan. Sebelum Konsili Vatikan II, seperti yang kita ketahui bersama bahwa Gereja Katolik bersikap sangat tertutup dan eksklusif. Paham *extra ecclesiam nulla salus*, "*di luar Gereja (Katolik) tidak ada keselamatan*", merupakan doktrin yang dipercaya atau diyakini. Namun, semenjak Konsili Vatikan II, angin pembaharuan merebak dalam tubuh Gereja Katolik. Gereja yang dulunya tertutup dan eksklusif kini menjadi Gereja yang terbuka, Gereja yang berdialog, dan Gereja yang terlibat dalam kehidupan masyarakat. Berbagai dokumen Gereja dihasilkan dalam Konsili Vatikan II, salah satunya adalah *Nostra Aetate.* Deklarasi *Nostra Aetate* berfokus pada hubungan Gereja dengan agama-agama lain dimana Gereja kini terbuka dan mengedepankan dialog. Dalam *Nostra Aetate* juga disinggung bahwa Gereja mengakui bahwa di dalam agama-agama lain juga terdapat kebenaran dan memiliki nilai positif karena sama-sama mengantarkan umatnya menuju kepada Tuhan.

Deklarasi *Nostra Aetate* kembali mengajak Gereja dan agama-agama lain untuk hadir sebagai saudara dalam kerja sama. Pengakuan bahwa ada banyak agama dan tradisi lain di luar Gereja mengandaikan adanya wawasan pluralistik dalam kerja sama. Deklarasi *Nostra Aetate* menggambarkan sikap dewasa yang perlu diambil dalam hubungannya dengan agama-agama lain. Sikap dewasa ini ditunjukkan dengan saling menghargai serta mau berdialog secara terbuka dengan para pengikut agama lain. Sikap terbuka dan saling menghargai merupakan bentuk dari toleransi itu sendiri. Gereja Katolik meyakini bahwa orientasi keagamaan seharusnya lebih difokuskan pada nilai-nilai kemanusiaan itu sendiri. Inklusivisme bukan berarti menjadi ragu dengan ajaran agama. Dalam pemaparannya dalam Pekan Kelas Terbuka untuk Bidang Teologi, Romo Frans Sule mengatakan bahwa bersikap toleransi dan meyakini kebenaran dalam agama lain tidak lantas harus membuat kita ragu dan berbalik arah. Melalui sikap toleransi, kita dapat belajar dan menambah khazanah ilmu dari agama-agama lain dimana yang positif membantu kita untuk semakin teguh pada iman kita. Tugas kita adalah berbuat baik, berbuat kasih kepada sesama. Selebihnya itu urusan Tuhan. Belajarlah untuk semakin terbuka dan menghargai perbedaan karena dalam perbedaan itu ada keindahan. Dari Cak Nur kita belajar bahwa suatu agama seharusnya mendatangkan rahmat atau kedamaian bagi sesama dan alam semesta. Inilah mengapa Islam dikatakan sebagai agama yang *rahmatan al li al-alamin*. Menjadi rahmat dan berkat bagi sesama dan alam ciptaan.

DAFTAR PUSTAKA

Madjid, N. (1995). *Islam: agama kemanusiaan: membangun tradisi dan visi baru Islam Indonesia*. Yayasan Wakaf Paramadina.

Madjid, N. (2001). Kebebasan Beragama dan Pluralisme dalam Islam, Passing over: melintasi Batas Agama. *Jakarta: Gramedia Pustaka Utama Dan Paramadina*.

Mulyadi, S. (2001). Teologi Inklusif Cak Nur. *Ke-2. Jakarta: Penerbit Buku*.

Sopandi, D. A., & Taofan, M. (2019). Konsep Teologi Inklusif Nurcholish Madjid. *Jaqfi: Jurnal Aqidah Dan Filsafat Islam*, *4*(2), 58–92.

31
Neo-Sufisme Nurcholish Madjid

Agus Witarto[1]
[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Tulisan ini mengkaji tentang Neo-Sufisme Nurcholish Madjid. Pemikiran Neo-Sufisme Nurcholish Madjid bukanlah sesuatu yang muncul begitu saja secara spontan**,** melainkan merupakan bagian dari rangkaian sejarah yang panjang di mana di dalamnya terkandung pemikiran-pemikiran tasawuf sebelumnya, serta memiliki sebab historis yang konstan, di mana dimensinya menjelma ke dalam konteks kekinian dan memiliki orientasi yang mengedepan. Pemikiran Nurcholish Madjid bisa dianggap sebagai penghujung mata rantai yang dimulai dari pemikiran Ibnu Taimiyah dan Ibn Qayyim hingga dua pemikir berikutnya yaitu Fazlur Rahman dan Hamka, hingga akhirnya melahirkan konsep Neo-Sufisme yang dianggap paling relevan untuk dunia kontemporer. Neo-Sufisme merupakan jawaban Nurcholish Madjid terhadap pertentangan tasawuf klasik dan modern di satu sisi dan di sisi lain lain merupakan jawaban terhadap krisis spiritual akibat modernitas.

Kata kunci: Neo-Sufisme, Tasawuf, Spiritual.

PENDAHULUAN

Untuk kalangan terpelajar Indonesia, nama Nurcholish Madjid (Cak Nur) bukanlah nama yang asing. Pemikirannya telah menjadi perhatian besar di Indonesia sejak tahun 1970 an hingga kini. Gagasan-gagasannya tentang pembaharuan pemikiran Islam seringkali memicu polemik, kareena ide-idenya seringkali dianggap kontroversial. Pemikirannya sangat bernas dalam banyak bidang pada ranah keilmuan Islam. Dengan wawasan yang luas dan tajam Cak Nur berusaha mengartikulasikan nilai-nilai keislaman dalam berbagai segi kehidupan. Salah satu buah pemikiranya adalah tentang Sufisme. Tulisan ini berupaya membahas tentang Sufisme, dimulai dari pengertian, sejarah, pandangan Cak Nur dan relevansinya.

PEMBAHASAN

Pengertian dan Sejarah Perkembangan Sufisme

Ada beberapa sumber mengenai etimologi kata "*Sufi*". Secara umum kata itu berasal dari *suf* dalam bahasa Arab untuk wol yang merujuk kepada jubah sederhana yang sering dikenakan oleh para asketik Muslim, tetapi sesungguhnya tidak semua kaum Sufi mengenakan jubah atau pakaian dari wol. Ada juga yang berpendapat bahwa Sufi berasal dari kata *saf*, yakni barisan dalam sholat, selain itu juga ada yang mengatakan kalau akar kata Sufi berasal dari *safa* yang berarti kemurnian. Hal ini menaruh penekanan Sufisme pada kemurnian hati dan Jiwa (Kabbani, 2004).

Sufisme merupakan ajaran kaum Sufi sering juga disebut sebagai tasawuf. Berbagai pengertian dan definisi tentang tasawuf pun bermunculan, namun terdapat benang merah yang menghubungkannya, yaitu akhlak, sebagaimana dikemukakan oleh Abu Muhammad Murta'isy

bahwa *at-tasawwuf husnul-khuluq* (tasawuf adalah penghalusan akhlak) (Sajari, 2015). Istilah tasawuf muncul dari kecenderungan hidup zuhud sekelompok masyarakat sebagai bentuk oposisi terhadap kehidupan kaum muslimin secara umum pada saat itu (abad VIII M) yang cenderung menekankan pada aspek legalitas hukum dan aktivitas lahiriah atau duniawi serta oposisi terhadap praktek-praktek politik penguasa kala itu, Bani Umayyah di Damaskus. Salah seorang tokoh di Basrah yang menentang penguasa dengan motif religius ialah Hasan al Basri. Ketokohan Hasan al Basri telah mampu memberikan banyak inspirasi kepada kelompok-kelompok penentang rezim Umayyah (Madjid, 1998).

Pada awalnya ajaran tasawuf hanya mengajarkan kepada manusia agar bersikap zuhud, tawakkal, sabar, istiqamah, amanah dan sebagainya. Namun dalam perkembangannya, tasawuf telah berubah menjadi pernak-pernik yang tidak dikenal dalam dunia Islam sebelumnya, bahkan semakin hari semakin banyak tambahan yang menyimpang dari ajaran Islam, seperti *wahdatul wujud, hulul*, dan sebagainya. Hal demikian memicu munculnya kritik-kritik dari para tokoh pembaharu Islam. Di Indonesia juga muncul tokoh-tokoh yang mengkritisi ajaran-ajaran tasawuf yang sudah kebablasan tersebut. Hamka mengatakan bahwa tasawuf yang pada awalnya bermaksud baik, tapi di kemudian hari banyak tambahan yang melewati ajaran-ajaran yang sudah digariskan agama (Simuh, 1998). Hamka tak sekedar menyampaikan kritiknya, melainkan juga mengemukakan konsepnya yang ingin merombak total ajaran tasawuf dan menyesuaikan ajaran-ajaran itu dengan perkembangan dunia modern (Hamka, 1993).

Tasawuf Modern yang digagas oleh Hamka tersebut rupanya dianggap belum cukup memadai oleh Nurcholish Madjid untuk mengembalikan peran tasawuf kepada *elan vital* nya (Madjid, 1992). Di mata Nurcholish Madjid, Tasawuf Modern terlalu kaku dalam menyikapi konsep-konsep tasawuf klasik dan terlalu memaksakan diri untuk menjawab problem moralitas yang dihadapi manusia pada saat ini. Oleh karena itu diperlukan penyempurnaan konsep tasawuf yang lebih bisa menjawab tantangan-tantangan dunia sekarang di satu sisi dan di sisi lain lain menyelamatkan warisan tasawuf klasik yang juga tak ternilai harganya. Bahkan ia menganggap, tasawuf merupakan salah satu kekayaan budaya Islam klasik yang tak dapat ditinggalkan (Madjid, 1992). Dengan jargon klasik, yakni "memelihara yang lama yang baik, dan mengambil yang baru yang lebih baik", Nurcholish Madjid merunut kembali pemikiran kaun pembaru klasik seperti Ibn Taimiyah dan Ibn Qayyim al-Jauziyah, serta pemikir kontemporer seperti Hamka dan Fajlur Rahman. Pandangan Nurcholosh Madjid mengenai tasawuf ini sering disebut sebagai Sufisme Baru atau Neo-Sufisme.

Penyebab Munculnya Neo-Sufisme Nurcholish Madjid

Pemikiran Nurcholish Madjid tentang Neo-Sufisme muncul begitu, melainkan adanya faktor-faktor yang menyebabkannya, yaitu faktor ilmiah dan faktor aktual. *Pertama*, faktor ilmiah, yaitu adanya pertentangan antara tasawuf klasik dan tasawuf modern, baik di dunia Islam pada umumnya maupun di Indonesia pada khususnya. Pertentangan yang terjadi adalah saling menyalahkan satu dengan yang lain, saling menuduh bahwa pihak yang lain sebagai penyeleweng, sesat, atau sebagai penghayat keislaman yang tidak sempurna (Hamka, 1993).

Nurcholish Madjid tidak memihak dari kedua pihak tersebut, melainkan justru ingin memberikan solusi jalan tengah atas keduanya. Di satu sisi menghargai tasawuf klasik dengan berbagai pengalaman ritualnya, di sisi lain juga mendukung usaha-usaha tasawuf modern untuk terlibat dalam dunia kontemporer secara praktis.

Kedua, faktor aktual, adanya realitas kehidupan masyarakat modern yang sedang berlangsung telah melahirkan gejala negatif akibat industrialisasi, yaitu kesepian. Runtuhnya struktur kemasyarakatan yang kokoh yang disertai pula pudarnya makna hidup. Kesepian akibat

keterasingan (alienasi) menyadarkan manusia merindukan kehangatan kehidupan bersama dan mendambakan makna hidup, penjelasan tentang apa dan akan ke mana arah hidup ini (Madjid, 1992). Dalam krisis kehidupan seperti ini Nurcholish Madjid melihat semakin banyaknya orang tertarik kepada tasawuf, olah spiritual islami.

Esensi Neo-Sufisme Nurcholish Madjid

Neo-Sufisme merupakan konsistensi pemikiran Nurcholish Madjid terhadap pemikir klasik seperti Ibnu Taimiyah dan Ibn Qayyim al-Jauziyah, juga pemikir kontemporer seperti Fajrul Rahman dan Hamka. Dari Ibnu Taimiyyah dan Ibn Qayyim, Nurcholish Madjid mendapatkan pengertian, bahwa Neo-Sufisme adalah kesufian yang merupakan kelanjutan dari ajaran Islam sebagaimana terkandung dalam Qur'an dan Hadits ditambah dengan selalu menjaga keterlibatan aktif dalam masyarakat. Mereka menerima *kasyaf* (pengalaman penyingkapan ilahi) kaum Sufi, tetapi menolak klaim *masy'um* (tidak pernah salah). Terjadinya *kasyaf* haruslah dibawa kepada tingkat intelektual yang sehat (Madjid, 1992). Dari Fazrulrrahman, Nurcholish Madjid memperoleh pengertian, bahwa ciri utama Neo-Sufisme berupa penekanan motif moral dan penerapan metode *dzikir* dan *muroqobah* (konsentrasi ruhani untuk mendekati Tuhan) yang bertujuan untuk mengokohkan iman kepada *aqidah* yang benar dan kemurnian moral dari jiwa (Madjid, 1993). Sedangkan dari Hamka diperoleh sikap apresiatif kepada penghayatan esoteris Islam, di mana esoteris harus tetap dikendalikan oleh ajaran-ajaran standar *syari'ah*. Selain itu, Hamka juga menghendaki penghayatan keagamaan esoteris yang mendalam tetapi dengan tidak melakukan *uzlah* (pengasingan diri), melainkan tetap aktif melibatkan diri dalam masyarakat (Madjid, 1992).

Dari berbagai buah pikir para tokoh tersebut tentang Neo-Sufisme, maka dapat diambil kesimpulan bahwa sesungguhnya esensi Neo-Sufisme adalah al-Qur'an dan Hadits itu sendiri. Pandangan-pandangan para tokoh di atas menunjukkan bahwa Neo-Sufisme menegaskan konsistensinya terhadap ajaran Islam yang sahih, sebab Neo-Sufisme merupakan jenis kesufian yang berelasi erat dengan *syari'at* dan menekankan perlunya keterlibatan diri dalam masyarakat secara lebih kuat dibanding sufisme lama. Sehingga dapat dikatakan bahwa *syariat* dan tasawuf merupakan satu paket utuh yang tak terpisahkan dalam Islam. Lebih dari itu, Neo-Sufisme lebih mencerminkan sikap optimis kepada dunia daripada sufisme lama yang cenderung pesimis terhadap dunia (Madjid, 1992). Untuk menghidupi kesufian Neo-Sufisme sudah barang tentu memerlukan perenungan yang kuat terutama menyangkut sistem dan realisasinya (Madjid, 1992).

SIMPULAN

Pemikiran Neo-Sufisme Nurcholish Madjid bukanlah sesuatu yang muncul begitu saja secara spontan**,** melainkan merupakan bagian dari rangkaian sejarah yang panjang di mana di dalamnya terkandung pemikiran-pemikiran tasawuf sebelumnya, serta memiliki sebab historis yang konstan, di mana dimensinya menjelma ke dalam konteks kekinian dan memiliki orientasi yang mengedepan. Pemikiran Nurcholish Madjid bisa dianggap sebagai penghujung mata rantai yang dimulai dari pemikiran Ibnu Taimiyah dan Ibn Qayyim hingga dua pemikir berikutnya yaitu Fazlur Rahman dan Hamka, hingga akhirnya melahirkan konsep Neo-Sufisme yang dianggap paling relevan untuk dunia kontemporer. Neo-Sufisme merupakan jawaban Nurcholish Madjid terhadap pertentangan tasawuf klasik dan modern di satu sisi dan di sisi lain lain merupakan jawaban terhadap krisis spiritual akibat modernitas. Selain itu Neo-Sufisme juga memberikan terobosan atas tasawuf lama yang cenderung bersifat pasif dan isolatif menjadi tasawuf yang aktif dan terbuka. Neo-Sufisme menuntut umat untuk senantiasa hati-hati dan waspada agar tidak tergelincir keluar

dari esensi yang sesungguhnya yaitu al-Qur'an dan Hadist serta mengartikulasikannya secara terbuka di tengah masyarakat (Madjid & Hidayat, 1997).

DAFTAR PUSTAKA

Hamka. (1993). *Tasawuf Modern*. Pustaka Panji Mas.

Kabbani, S. M. H. (2004). *The Naqshbandi Sufi Tradition Guidebook of Daily Practices and Devotions*.

Madjid, N. (1992). *Upaya Mengobati Alienasi*.

Madjid, N. (1993). *Tasawuf Modern 1993*. Pustaka Panji Mas.

Madjid, N. (1998). *Islam, Doktrin dan Peradaban*.

Madjid, N., & Hidayat, K. (1997). *Perjalanan religius' umrah dan haji'*. Paramadina.

Sajari, D. (2015). Keotentikan Ajaran Tasawuf. *Dialog*, *38*(2), 145–156.

Simuh. (1998). *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*. Rajawali Press.

32
Pendidikan Islam Melawan Radikalisme

Agustinus Richard Banu Sadin[1]
[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Tulisan ini menjelaskan tentang Pendidikan Islam Melawan Radikalisme. Kehadiran radikalisme di dalam dunia pendidikan menunjukkan bahwa pendidikan tidak lagi menjadi tempat untuk bertutur kata dengan benar dan memberikan kesempatan bagi hati nurani untuk tetap terarah kepada yang baik. Pendidikan seperti itu akan diisi oleh motivasi-motivasi yang penuh dengan keegoisan, dimana mereka memaksakan sebanyak mungkin orang untuk mengikuti gagasan-gagasan yang mereka pertahankan. Cak Nur memberikan pemahaman bahwa pendidikan tidak dapat dipisahkan dengan iman yang benar di hadapan Allah. Dengan kata lain, ini adalah bentuk dari ungkapan bahwa iman dan akal budi tidak dapat dipertentangkan. Untuk memahami Allah, manusia perlu memiliki iman dan akal budi. Kedua hal ini dapat diolah dan dikembangkan melalui pendidikan. Dalam pendidikan, perlu adanya sikap terbuka sehingga pengetahuan yang dipahami bisa disesuaikan dengan konteks zaman yang ada. Unsur keterbukaan dalam pendidikan begitu penting. Oleh karena itu, ketika paham radikalisme memasuki dunia pendidikan, unsur keterbukaan akan menghilang.

Kata kunci: Islam, Pendidikan, Radikalisme.

PENDAHULUAN

Pendidikan begitu penting bagi generasi muda di dalam suatu bangsa. Melalui pendidikan, mereka dapat memiliki cakrawala pemikiran yang kreatif dan inovatif sehingga dapat menciptakan suatu karya yang berguna bagi masyarakat besar ataupun kecil. Konsep pendidikan juga harus disesuaikan dengan konteks zaman sehingga tidak berhenti pada cara-cara yang lama. Tidak hanya itu saja, pendidikan juga harus bebas dari radikalisme. Hal ini merupakan suatu tantangan terbesar yang dialami oleh bangsa Indonesia saat ini. Misalnya saja di Indonesia ada Kepala Sekolah di daerah Lampung yang menjadi tersangka teroris jaringan JI (Jemaah Islamiyah) (MJO, 2021). Hal ini menunjukkan bahwa pendidikan di Indonesia sudah mulai tercemar dengan paham radikalisme. Tentu saja hal tersebut sangat berpengaruh bagi siswa-siswi di Indonesia.

Nurcholish Madjid, kemudian ditulis Cak Nur, seorang pemikir Islam Moderat dari Indonesia, mempunyai pemikiran tentang modernisasi pendidikan Islam. Sekiranya hal ini merupakan bentuk dari usahanya agar Indonesia, yang mayoritas penduduknya beragama muslim, bisa berkembang dan maju dalam dunia pendidikan. Tentu saja, pemikirannya ini bisa menjadi suatu "solusi" sederhana untuk menangkal radikalisme yang mulai menyebar di Indonesia. Paper ini akan menjelaskan secara singkat mengenai pemikiran dari Cak Nur tentang Pendidikan dalam Islam dan relevansinya dalam menghadapi bahaya radikalisme di dalam sistem pendidikan di Indonesia.

PEMBAHASAN

Radikalisme Mengancam Pendidikan di Indonesia

Radikalisme berasal dari kata *Radix* (Latin) yang berarti akar. KBBI mendefinisikan kata "Radikalisme" dalam tiga hal. Pertama, radikalisme adalah paham atau aliran yang radikal dalam politik. Kedua, radikalisme merupakan suatu paham atau aliran yang menginginkan adanya perubahan atau pembaharuan sosial atau politik dengan cara kekerasan. Ketiga, radikalisme adalah sikap ekstrem dalam aliran politik (KBBI, 2018). Oleh karena itu, radikalisme tidak mengarahkan para pengikutnya untuk terbuka terhadap berbagai macam kritik atau masukan. Hal ini dapat dilihat dari pemahaman di atas bagaimana radikalisme menggunakan cara kekerasan untuk mewujudkan impiannya. Cara kekerasan menunjukkan sikap menolak apapun yang tidak sesuai dengan ideologi yang sudah "mendarah daging" di dalam aliran radikalisme tersebut.

Radikalisme akan membuat mereka berpikir bahwa orang lain yang tidak sepaham dan sependapat dengan ideologi mereka adalah musuh yang harus dimusnahkan. Pemahaman seperti ini sudah hadir dalam dunia pendidikan di Indonesia melalui materi sekolah atau kuliah yang diajarkan oleh pengajar seperti guru ataupun dosen. Misalnya saja Gerakan Pemuda (GP) Ansor menemukan "bibit-bibit" radikalisme dalam buku pelajaran tingkat TK (Ovier, 2016). Banyak kalimat-kalimat dalam buku tersebut yang sejatinya dapat mengundang mereka yang membacanya untuk membela agama Islam ketika dihina dan siap mati syahid. Setelah itu, peserta didik akan menerima itu sebagai sebuah kebenaran yang harus mereka lakukan di dalam kehidupan sehari-hari. Pada akhirnya ajaran radikalisme ini akan menyebar ke dalam lingkaran masyarakat yang lebih besar.

Peserta didik yang menjadi sasaran akan radikalisme ini biasanya adalah mereka yang masih anak-anak. Hal ini karena anak-anak masih sangat mudah dipengaruhi dan belum memiliki orientasi yang jelas dalam hidupnya. Pemikiran mereka masih "polos" dan mereka merupakan pribadi yang masih mencari jati diri. Kesempatan dan situasi seperti inilah yang digunakan oleh kaum radikalisme agar ajaran mereka tetap bertumbuh dan akhirnya bisa berbuah.

Hal ini telah dialami oleh seorang bapak, sebut saja namanya Bagas, dimana anaknya sudah mulai terpapar paham radikalisme (ABC, 2019). Sang anak perempuannya bertanya kepada Bagas mengenai konflik Israel-Palestina. Tentu saja konflik tersebut masih sangat terlalu dini untuk diketahui oleh sang anak. Setelah Bagas bertanya kepada anaknya, ternyata sang anak mengetahui konflik tersebut dari guru sekolahnya. Hal ini tentu saja mengejutkan Bagas karena sekolah sang anak merupakan sekolah yang cukup terkenal baik. Sang anak juga menceritakan bahwa di sekolahnya itu tidak ada bendera merah putih, tidak ada upacara pengibaran bendera, dan tidak menyanyikan lagu Indonesia Raya. Selain itu, Bagas juga melihat foto profil berupa logo bendera HTI di nomor pribadi seorang guru di sekolah sang anak.

Kepala Badan Nasional Penanggulangan Teroris (BNPT), Suhardi Alius, menyampaikan bahwa radikalisme dapat diidentifikasi dengan sikap anti-pancasila, intoleran, dan anti NKRI. Hal ini tampak jelas ketika seorang radikal dengan mudah menganggap orang lain yang tidak sepaham dengan mereka sebagai orang kafir. Mereka akan menggunakan istilah kafir untuk menjatuhkan lawan mereka. Dengan begitu, banyak orang akan berpikir bahwa itu adalah sebuah kebenaran yang harus diterima sehingga kemudian banyak orang juga akan dengan mudah mengkafirkan sesamanya. Situasi ini tentu saja sangat berbahaya bagi kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia dan ironisnya hal ini dimulai di dalam sistem pendidikan di sekolah.

Direktur Peace Generation, Irfan Amalee, mengungkapkan ada beberapa cara yang dilakukan oleh kaum radikal untuk mengajarkan ajarannya melalui pelajaran di sekolah (Suryowati, 2017). Ada tiga cara yang biasanya dilakukan, yaitu narasi politik, narasi historis, dan narasi

psikologis. Narasi politik artinya mengajak peserta didik untuk melihat kondisi bangsanya yang dinilai penuh dengan ketidakadilan. Misalnya saja ketika peserta didik diminta untuk melihat kehidupan para pejabat yang hidup mewah di tengah rakyat yang hidup susah. Melalui kondisi seperti ini, kaum radikalisme akan membangun narasi politik bahwa hal tersebut tidak adil dan mengajak peserta didik untuk bertindak jihad. Narasi historis dilakukan ketika peserta didik diajarkan melihat berbagai peristiwa sejarah yang terjadi di masa lampau dan selayaknya mereka melakukan balas dendam. Narasi psikologis dibuat dengan mengajarkan kepada para peserta didik untuk mencontoh tindakan-tindakan kekerasan dan menjadikan tokoh-tokoh kekerasan sebagai pahlawan. Selain ketiga narasi ini, Ifran Amalee juga menjelaskan dua hal lain, yaitu *instrumental narrative* dan narasi keagamaan. *Instrumental narration* mengajarkan bahwa solusi konkrit dalam memecahkan suatu masalah adalah dengan cara kekerasan. Narasi keagamaan dimaksudkan menanamkan radikalisme menggunakan ayat-ayat keagamaan.

Berbagai macam situasi di atas menunjukkan bahwa radikalisme tidak dapat diterima dalam dunia pendidikan. Selain itu, radikalisme ini muncul dalam pendidikan yang berada di dalam lingkungan sekolah berbasis agama Islam. Hal ini tidak lepas dari banyaknya sekolah-sekolah, entah berasrama ataupun tidak, berbasis agama Islam di Indonesia sebagai negara mayoritas beragama Islam. Pendidikan Islam seharusnya menangkal sikap atau aliran radikalisme tersebut dan bukan "seakan-akan" menyediakan ruang dan waktu bagi mereka untuk "berkembang biak".

Pendidikan dalam Islam menurut Cak Nur

Pada dasarnya, Islam mengajarkan kepada para pengikutnya untuk meningkatkan kecakapan dan akhlak generasi muda. Hal ini sudah diajarkan melalui petunjuk Kitab Suci ataupun Sunnah Nabi. Pendidikan adalah sebuah penanaman modal manusia untuk masa depan, dengan membekali generasi muda dengan budi pekerti yang luhur dan kecakapan yang tinggi (Munawar, 2019). Oleh karena itu, jelas bahwa Islam memandang pendidikan sebagai suatu sarana bagi generasi muda untuk mempersiapkan diri mengembangkan akhlak yang baik. Sikap seperti itu juga merupakan bagian dari cara umat muslim untuk bertakwa kepada Allah. Umat Islam meyakini bahwa dengan memiliki budi pekerti yang luhur dan bertakwa kepada Allah, mereka dapat merasakan surga dimana Allah berada. Hal ini telah disampaikan oleh Nabi yang mengatakan, "*Yang terbanyak memasukkan ke surga ialah takwa kepada Allah dan budi pekerti luhur,*" Hadis dikutip dari kitab *Bulūgh al-Marām*.

Untuk mencapai budi pekerti yang luhur, seseorang perlu menerima pendidikan, baik dari guru ataupun orang tua, sehingga budi pekerti tersebut tidak menyimpang dari nilai moral yang berlaku dalam ajaran agama ataupun dalam tatanan sosial. Tidak hanya itu saja, pendidikan tersebut senantiasa mengarahkan manusia kepada Allah. Al-Quran juga mengajarkan bahwa jangan sampai umat muslim menghasilkan keturunan yang lemah. Hal ini tertulis demikian,

> "*Dan hendaklah takut (kepada Allah) orang-orang yang sekiranya mereka meninggalkan keturunan yang lemah di belakang mereka yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan)nya. Oleh sebab itu, hendaklah mereka bertakwa kepada Allah, dan hendaklah mereka berbicara dengan tutur kata yang benar.*" (QS. An-Nisa' Ayat 9) (Depag RI, 2011).

Kata lemah menunjuk kepada orang yang miskin atau lemah dalam hal ekonomi (Munawar, 2019). Oleh karena itu, pendidikan merupakan kunci yang penting dalam memutuskan keturunan yang "lemah" tersebut. Orang akan sampai pada taraf hidup yang baik, ideal, dan berkecukupan karena mereka memiliki iman atau bertakwa kepada Allah dan mampu bertutur kata yang benar.

Bertakwa kepada Allah dan bertutur kata yang benar dapat tercapai ketika seseorang menerima pendidikan yang baik, entah pendidikan dari sekolah ataupun keluarga.

Nabi juga memiliki pesan kepada umat muslim mengenai tujuan pendidikan, yaitu pendidikan moral atau akhlak dan pengembangan kecakapan atau keahlian (Munawar, 2019). Hal ini menunjukkan sesuatu yang lain, bahwa tidak hanya mengenai moral atau akhlak saja, tetapi juga berkaitan dengan *skill* yang dimiliki oleh masing-masing pribadi. Kemampuan seseorang dalam menyelesaikan suatu masalah secara efisien dan sederhana adalah bentuk penyeimbang dari sisi hidup manusia. Artinya, seseorang tidak hanya memiliki moral atau akhlak yang baik dan luhur tetapi juga memiliki *skill* yang dapat digunakan untuk membantu sesamanya. Kedua aspek ini begitu penting dalam pendidikan karena pada akhirnya seseorang yang menerima pendidikan harus bisa membawa dirinya di hadapan banyak orang dengan hati atau perasaan yang baik dan membawa perubahan dengan *skill* yang dimilikinya.

Cak Nur juga menawarkan modernisasi pendidikan, dimana dalam pendidikan menekankan pentingnya perpaduan antara ilmu-ilmu modern dan ilmu-ilmu tradisional (Munir, 2018). Ada beberapa sekolah yang memang terlalu fokus pada keilmuan dari Barat dan ada yang terlalu menekankan ilmu-ilmu tradisional. Kedua hal ini tentu saja tidak baik karena jatuh pada satu ekstrim. Cak Nur memberikan suatu gagasan baru bagaimana nilai-nilai positif dari kedua ilmu tersebut diserap dan kemudian dimasukkan ke dalam suatu sistem pendidikan sehingga tercipta pendidikan yang ideal. Setelah itu, hal-hal negatif dari kedua ilmu tersebut disingkirkan. Ini adalah suatu konsep sederhana yang ditawarkan oleh Cak Nur untuk menghilangkan dualisme dalam pendidikan sehingga tercipta sistem yang seimbang.

SIMPULAN

Pemikiran Cak Nur tentang pendidikan memberikan suatu inspirasi bahwa pendidikan merupakan salah satu cara seseorang untuk bisa beriman dan bertakwa kepada Allah. Melalui hal tersebut, pendidikan bukanlah tempat bagi siapapun untuk memiliki pemikiran yang bertentangan dengan sifat Allah Yang Maha Baik dan Maha Kuasa. Kehadiran radikalisme di dalam dunia pendidikan menunjukkan bahwa pendidikan tidak lagi menjadi tempat untuk bertutur kata dengan benar dan memberikan kesempatan bagi hati nurani untuk tetap terarah kepada yang baik. Pendidikan seperti itu akan diisi oleh motivasi-motivasi yang penuh dengan keegoisan, dimana mereka memaksakan sebanyak mungkin orang untuk mengikuti gagasan-gagasan yang mereka pertahankan.

Cak Nur memberikan pemahaman bahwa pendidikan tidak dapat dipisahkan dengan iman yang benar di hadapan Allah. Dengan kata lain, ini adalah bentuk dari ungkapan bahwa iman dan akal budi tidak dapat dipertentangkan. Untuk memahami Allah, manusia perlu memiliki iman dan akal budi. Kedua hal ini dapat diolah dan dikembangkan melalui pendidikan. Dalam pendidikan, perlu adanya sikap terbuka sehingga pengetahuan yang dipahami bisa disesuaikan dengan konteks zaman yang ada. Unsur keterbukaan dalam pendidikan begitu penting. Oleh karena itu, ketika paham radikalisme memasuki dunia pendidikan, unsur keterbukaan akan menghilang. Melalui pemikiran Cak Nur ini, pendidikan seharusnya memberikan kesempatan kepada seluruh Civitas Akademiknya untuk berkembang dalam iman dan akal budi. Jelas bahwa paham radikalisme bukan menjadi faktor bagi siapapun untuk berkembang dalam iman dan akal budi. Justru melalui radikalisme, seseorang jatuh pada sikap eksklusivisme diri, yang pada akhirnya membuat ia tidak memiliki keinginan untuk mengenal sesamanya.

DAFTAR PUSTAKA

ABC. (2019). *Radikalisme Berbalut Pendidikan Sudah Menyasar Anak Usia Dini di Indonesia*. Tempo.Co. https://www.tempo.co/abc/4505/radikalisme-berbalut-pendidikan-sudah-menyasar-anak-usia-dini-di-indonesia

Depag RI. (2011). *al-Qur'an dan Tafsirnya* (Edisi yang). IMA.

KBBI. (2018). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Republik Indonesia, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.

MJO. (2021). *Tersangka Teroris Jadi Kepsek, Densus Dalami Jejak Radikal di Sekolah*. CNN Indonesia. https://www.cnnindonesia.com/nasional/20211103214045-12-716306/tersangka-teroris-jadi-kepsek-densus-dalami-jejak-radikal-di-sekolah

Munawar, B. (2019). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid, Keislaman, Keindonesiaan dan Kemodernan*. Nurcholish Madjid Society (NCMS).

Munir, M. (2018). Modernisasi Pendidikan Islam dalam Perspektif Nurcholish Madjid. *Evaluasi: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, *1*(2), 202–222.

Ovier, A. (2016). *GP Ansor Temukan Buku Radikalisme untuk Anak TK*. Berita Satu. https://www.beritasatu.com/megapolitan/343045/gp-ansor-temukan-buku-radikalisme-untuk-anak-tk

Suryowati, E. (2017). *Radikalisme Menyusup ke Dunia Pendidikan, Ini Lima Modusnya*. Kompas.Com. https://nasional.kompas.com/read/2017/05/02/15444221/radikalisme.menyusup.ke.dunia.pendidikan.ini.lima.modusnya

33

Menuju Umat Islam yang Terbebas

Berthiniano Fidesto Gratias[1]

[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Tulisan ini mengkaji tentang Menuju Umat Islam Yang Terbebas. Sekularisme adalah ideologi yang pertama kali berkembang di Eropa. Ideologi ini bermula ketika zaman Renaisans, yaitu zaman setelah Abad Pertengahan. Sekularisasi bukanlah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme. Cak Nur tidak menganjurkan agar kaum Muslimin menjadi sekularis, yaitu orang yang menganut paham sekularisme. Dengan memahami sekularisasi, Cak Nur memiliki harapan agar kaum Muslim dapat terbebas dari kecenderungan untuk mencampuradukkan segala dimensi di dunia sebagai paham Islamis.

Kata kunci: Sekularisme, Paham Keagamaan, Nurcholis Madjid.

PENDAHULUAN

Salah satu pemikir Islam yang banyak menyumbangkan pikirannya bagi filosofi keislaman di Indonesia adalah Nurcholis Madjid. Pendidikan dasar yang didapatkan ketika masih mengenyam pendidikan di Pesantren Gontor membuka pikirannya mengenai keislaman yang terbuka. Tulisan-tulisan beliau menunjukkan bahwa seorang Nurcholis Madjid, atau lebih dikenal sebagai Cak Nur, memiliki keprihatinan terhadap arah perkembangan kehidupan beragama dan bernegara. Salah satu pemikiran beliau yang paling terkenal dan mungkin yang paling kontroversial adalah mengenai pembaharuan keislaman di Indonesia yaitu sekularisasi. Mengapa pemikiran ini begitu banyak mendapat kritikan? Apa yang sebenarnya dimaksud oleh Cak Nur dalam pemikirannya ini? Pada tulisan ini, penulis akan membahas secara singkat pemikiran Cak Nur mengenai sekularisasi.

PEMBAHASAN

Biografi Singkat

Nurcholis Madjid lahir di Jombang, 17 Maret 1939. Beliau lebih dikenal dengan sapaan Cak Nur (Ahmad, 2021). Beliau lahir dari pasangan KH Abdul Madjid, seorang ulama terpandang dan juga tokoh Masyumi, dan Fatonah. Ibu Cak Nur adalah putri dari Kh Abdullah Sadjad dari Kediri. Cak Nur pernah menjalani pendidikan di Pesantren Rejoso, Jombang. Akan tetapi, karena lingkungan pendidikan yang kurang membuat beliau betah, Cak Nur pindah ke pesantren Gontor, Ponorogo. Setelah lulus dari Gontor, ia melanjutkan pendidikan tinggi di Fakultas Sastra dan Kebudayaan di IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta dalam kurun waktu 1961-1968. Studi doktoral ia melanjutkan ke bidang ilmu politik dan filsafat Islam di Universitas Chicago pada tahun 1978 sampai 1984.

Tercatat Cak Nur mengikuti berbagai organisasi semasa mengenyam pendidikan. Ia pernah menjadi ketua Himpunan Mahasiswa Islam selama dua periode (Aning, 2005). Pada saat berada di organisasi ini, beliau mulai mengemukakan pendapatnya tentang pembaruan pemikiran Islam. Puncaknya adalah ketika beliau mengemukakan pemikirannya dalam tulisan yang berjudul

"Modernisasi ialah Rasionalisasi, bukan Westernisasi". Cak Nur mendapat gelar doktor di Universitas Chicago 1984 melalui disertasinya yang berjudul *Ibn Taymiyya on Kalam and Falsafah* (Aning, 2005).

Cak Nur kemudian banyak berkecimpung dalam dunia sosial politik, di mana ia mencetuskan begitu banyak gebrakan, seperti pemikiran tentang pembaharuan Islam, sekularisasi, pendapat beliau tentang negara Islam, dan toleransi beragama. Cak Nur seolah ingin memurnikan keislaman di Indonesia yang dirasanya sudah bercampur aduk antara nilai agama dan politik. Akan tetapi, itu bukan berarti beliau anti politik. Pada tahun 1971, Cak Nur ikut serta dalam kampanye PPP (Ahmad, 2021). Cak Nur memiliki harapan bahwa islam dapat menjadi kekuatan penyeimbang dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Selama era Orde Baru, Cak Nur dianggap sebagai Guru Bangsa, di mana banyak pejabat dan tokoh masyarakat yang meminta pendapat beliau apabila terjadi suatu masalah (Aning, 2005).

Cak Nur menikah dengan Omi Qomariyah dan memiliki dua orang anak. Beliau wafat pada tanggal 29 Agustus 2005 di Jakarta karena sirosis hati yang dideritanya. Gagasan-gagasan Cak Nur masih banyak dibahas dan terus digali oleh sahabat-sahabat dan murid Cak Nur sampai saat ini. Mereka membuat perkumpulan untuk membahas berbagai pemikiran Cak Nur dan tokoh-tokoh Islam lainnya seperti Cak Nuryan, LSPF, dan lain-lain.

Pembaruan Islam Menurut Cak Nur

Sebagai seorang yang memiliki cita-cita revolusioner, khususnya dalam pembaruan Islam, Cak Nur menulis berbagai karya yang besar. Salah satu karya Cak Nur yang cukup besar, atau disebut sebagai Magnum Opus, adalah Islam, Doktrin, dan Peradaban (Munawar, 2019). Melalui karyanya tersebut, Cak Nur ingin mempersiapkan umat Islam Indonesia memasuki dunia dalam cara pandang yang modern. Atas pemikirannya tersebut, Cak Nur kerap disebut sebagai 'pemikir modernis'.

Dasar dari pemikiran kemodernan ini tidak muncul secara tiba-tiba. Pemikiran ini sudah mulai berkembang sejak abad 19, yaitu sejak seorang bernama Haji Miskin berkenalan dan menyerap gagasan-gagasan pembaharuan dan pemurnian di Mekkah (Munawar, 2019). Setelah menjalani studi dengan berkenalan dan langsung menghidupi gagasan pembaruan di Mekkah, Haji Miskin dan rombongannya menyebarkan dan memperkenalkan pembaruan tersebut di Sumatera Barat. Pada era kemerdekaan, perkembangan pemikiran kemodernan ini semakin pesat. Cak Nur sadar bahwa jumlah persentase umat Islam yang sangat besar di Indonesia (88%) semakin mempengaruhi pesatnya perkembangan apapun yang terjadi dalam keislaman.

Selain itu, munculnya organisasi-organisasi keislaman adalah salah satu bentuk gerakan modernisasi dalam perkembangan Islam di masyarakat. Beberapa organisasi Islam awal di Indonesia adalah Sarekat Islam, Muhammadiyah, Nahdatul Ulama (NU), dan Masyumi. Cak Nur sendiri mendapatkan perspektif modern dari Pesantren Gontor. Di Pesantren Gontor, Cak Nur dilatih berpikir komparatif, sehingga tidak terjebak pada fanatisme mazhab (Munawar, 2019).

Hal teknis lainnya yang menjadi kekayaan di Pesantren Gontor adalah pengajaran berbagai bahasa seperti Inggris, Arab, dan lain-lain. Dasar pendidikan inilah yang membentuk pemikiran Cak Nur. Ketika Cak Nur masih menjadi mahasiswa, ia menulis karangan terkenal di kalangan aktivis HMI, yaitu "*Modernisasi ialah Rasionalisasi, bukan Westernisasi*" (Munawar, 2019). Tulisan Cak Nur ini menekankan modernisasi bagi kalangan Islam. Inilah dasar dan tulisan awal Cak Nur yang membuatnya terkenal di kalangan HMI seluruh Indonesia. Dalam tulisannya ini, Cak Nur mengkritik sekularisme. Ketika kalangan Muslim bergerak ke arah modernisasi, artinya seorang Muslim menggunakan akal budi dan rasio yang dapat dipertanggungjawabkan dalam beriman dan

mengamalkan iman nya. Menjadi modern bagi Cak Nur bukanlah berorientasi atau meniru gaya hidup dan pemikiran orang Barat, yaitu berfokus pada dunia ini saja.

Setahun setelahnya, Cak Nur menulis buku yang berjudul Nilai-nilai Dasar Perjuangan (NDP) untuk kalangan HMI. Tulisan ini berisi pengembangan sebuah buku lain yang disebut 'Dasar-dasar Islamisme'. Kata 'Islamisme' pada zaman ini adalah hal yang lumrah. Dalam konteks saat ini, Islamisme lebih condong ke arah fundamentalis atau radikal. Buku ini membahas isu kemodernan yang menjadi pemikiran lebih lanjut dari seorang Cak Nur. NDP ini merupakan ringkasan seluruh pengetahuan dan pengalaman Cak Nur mengenai keislaman sampai sebelum penulisan buku tersebut. Ternyata karyanya tersebut mendapat sambutan baik, bukan hanya oleh sesama aktivis HMI, melainkan juga dari pihak luar, khususnya di antara para pemikir muda Islam. Hal ini disebabkan di dalam NDP ini ada begitu banyak pembahasan bersifat tafsir al-Quran. Ungkapan-ungkapan dalam tafsir al-Quran, penggunaan simbol-simbol yang sudah tidak asing lagi membuat gagasan-gagasan Cak Nur mengenai pembaruan Islam menjadi mudah dipahami oleh berbagai kalangan.

Karya-karya tersebut adalah hasil pemikiran Cak Nur sebelum memperkenalkan sekularisasi. Kita bisa lihat bahwa sejak muda, pikirannya sudah bercorak modern, sekaligus sosialis-religius. Ia sampai dijuluki Natsir Muda oleh berbagai kalangan. Akan tetapi, pujian kepadanya mulai berkurang, khususnya dari golongan tua atas tulisannya mengenai paham sekularisasi pada tahun 1970. Ketika menerbitkan "Modernisasi ialah Rasionalisasi, bukan Westernisasi", Cak Nur memberikan kritiknya terhadap sekularisme (Munawar, 2019). Kritik pada sekularisme dapat dikatakan sudah biasa, dalam arti sekularisme memang ditolak oleh pemikir-pemikir Islam. Akan tetapi, pada tahun 1970, Cak Nur tidak hanya mengkritik sekularisme, ia justru mendorong sekularisasi. Kita bisa melihat bahwa ada perkembangan dalam pemikiran Cak Nur.

Seperti yang kita ketahui, sekularisme adalah pemisahan antara agama dan politik secara total. Contoh dari negara-negara sekularisme adalah Perancis. Akan tetapi, sekularisasi bagi Cak Nur berbeda dari sekularisme. Pada tanggal 3 Januari 1970, Cak Nur mengisi suatu pertemuan yang diselenggarakan berbagai organisasi Islam. Dalam pertemuan itu, ia mempresentasikan artikel yang berjudul "Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat". Artikel inilah yang kemudian menimbulkan perdebatan mengenai sekularisasi dan sekularisme.

Banyak argumen yang menganalisis bahwa artikel ini menjadi titik perubahan paradigma Cak Nur. Akan tetapi, apabila dianalisis dan dipelajari lebih lanjut, pemikiran Cak Nur mengenai sekularisasi adalah hasil dari proses perkembangan intelektualnya sendiri. Cak Nur melihat situasi konkrit dalam kehidupan sosial, agama, dan politik di Indonesia sebelumnya. Contohnya adalah bagaimana adanya paradigma bahwa seorang Muslim harus memilih partai bercorak Muslim. Dari pengamatannya, timbullah insight mengenai sekularisme ini.

Pandangan Cak Nur mengenai sekularisasi berbeda dengan anggapan umum. Pada anggapan umum, sekularisasi adalah penerapan sekularisme. Sekularisme sendiri adalah ideologi tersendiri, di mana bisa dibilang sekularisme adalah bentuk lain agama itu sendiri (Munawar, 2019). Perbedaannya, sekularisme benar-benar mementingkan dunia, sementara agama percaya ada kehidupan lain setelah di dunia ini. Cak Nur berpendapat bahwa sekularisasi bukanlah penerapan sekularisme, melainkan sebuah proses pembebasan. Problem utama umat Islam seperti contoh di atas, adalah tidak bisa membedakan antara nilai-nilai Islami dan yang duniawi, antara yang sifatnya sementara dan yang abadi. Di sinilah sekularisasi diperlukan agar umat Islam dapat membedakan kedua hal tersebut.

Kritik kepada Cak Nur

Sekularisme adalah ideologi yang pertama kali berkembang di Eropa. Ideologi ini bermula ketika zaman Renaisans, yaitu zaman setelah Abad Pertengahan. Pada Abad Pertengahan, terdapat suatu kecenderungan yang sangat kuat bagi setiap orang untuk mementingkan hal-hal religius dan menyingkirkan hal-hal duniawi. Pemikiran ini berubah ketika zaman Renaissance, di mana manusia haruslah mendapat perhatian lebih tinggi bagi perkembangan kebudayaan dan bagi kepenuhan hidup manusia itu sendiri. Gerakan untuk mengubah pusat kehidupan kepada manusia itu sendiri dan bukan ke hal-hal lain di luar diri manusia inilah yang disebut sekularisme. Gerakan sekularisme terus berkembang selama sejarah pemikiran modern Eropa, dan dianggap sebagai gerakan anti-Kristen dan anti religius (Britannica, 2020).

Salah satu negara di dunia yang memberlakukan hukum sekularisme secara ketat adalah Perancis. Pada tahun 1905, Perancis mengeluarkan hukum yang mengesahkan pemisahan antara institusi Gereja dan negara. Pemikiran mengenai pemisahan ini sebenarnya telah dimulai sejak tahun 1800-an. Ideologi ini disebut sebagai laicite di negara Perancis. Melalui hukum ini, negara menyatakan tidak memihak salah satu negara, namun tetap menjamin kebebasan mereka dalam beribadah, akan tetapi tetap harus mematuhi hukum yang berlaku. Perancis sendiri juga tidak memiliki istilah 'agama negara'.

Akan tetapi, di pertengahan abad kedua puluh, beberapa teolog mulai mengajarkan ajaran tentang Kristen sekuler. Ajaran ini bukan dimaksudkan untuk memisahkan kehidupan sehari-hari dengan hidup religius secara radikal. Mereka ingin supaya kekristenan tidak hanya mengurusi hal-hal yang bersifat religius, melainkan turut ambil bagian dalam kehidupan duniawi sehari-hari. Tujuannya tidak lain adalah memperkenalkan nilai-nilai kekristenan dalam bidang kehidupan yang paling praktis. Pemikiran di atas adalah jalan tengah yang diambil oleh teolog-teolog agar tidak terjadi pemisahan secara radikal dalam sekularisme. Akan tetapi, ideologi mengenai sekularisme sudah terlanjur mendapatkan kesan yang buruk, terutama bagi agama-agama Abrahamik seperti Yahudi, Kristen, dan Islam. Dari akarnya di Timur Tengah sendiri, berbagai dimensi kehidupan tidak dapat dilepaskan dari kehidupan beragama. Pemisahan antara kehidupan praktis dengan nilai agama menjadi hampir mustahil. Oleh karena itu, ajaran yang disebarkan ke berbagai tempat di seluruh dunia juga tidak akan jauh berbeda dengan pusatnya. Di Indonesia dan Malaysia yang memiliki akar keislaman yang hampir sama, kata sekularisme menjadi suatu pemikiran yang dianggap bertentangan dengan ajaran Islam (Munawar, 2019).

Oleh karena itu, ketika Cak Nur menyampaikan pendapatnya mengenai sekularisasi, ia pun mendapatkan begitu banyak perlawanan dan dianggap sebagai tokoh yang kontroversial. Kritik ini datang dari berbagai kalangan. Prof. H. M. Rasjidi memberikan kritik bahwa Cak Nur menggunakan istilah yang dapat menimbulkan kesesatan di kalangan muslim (Santoso, 2019). Bagi Rasjidi, bagaimanapun juga sekularisasi adalah proses menuju sekularisme. Rasjidi keberatan dengan cara Cak Nur yang seolah mengambil begitu saja istilah sekularisasi tanpa melihat latar belakang munculnya kata tersebut, yaitu tradisi Kristen-Barat. Selain dari Rasyidi, ada tokoh dari Malaysia yaitu Naquib Alatas. Ia mengatakan hal yang kurang lebih sama seperti Rasjidi.

Situasi di Barat bagaimana sekularisasi berjalan begitu masif sehingga pada akhirnya sekularisme tercapai. Oleh karena itu, sekularisasi sendiri ada bagian dari sekularisme. Baginya, pemikiran sekularisasi Cak Nur tidak memiliki dasar metafisika yang kokoh. Kamal Hasan, sewaktu menjadi mahasiswa dari Malaysia mengambil disertasi mengenai pandangan sekularisasi Cak Nur. Ia mengatakan bahwa pemikiran Cak Nur ini adalah suatu legitimasi atas gerakan Orde Baru. Dengan pemikiran ini, Cak Nur dianggap memberikan pembenaran atas berbagai tindakan rezim Orde Baru yang membatasi kegiatan-kegiatan beragama, khususnya kepada kaum Muslim.

Klarifikasi Sekularisasi

Cak Nur melihat masalah sekularisasi dari masalah sosiologis (Munawar, 2019). Cak Nur mengklarifikasi bahwa orang-orang yang mengkritiknya melihat sekularisasi hanya dari sudut pandang filsafat. Sekularisasi yang dimaksud oleh Cak Nur sendiri bermakna sosiologis. Ia menyampaikan bahwa dalam perkembangan di masyarakat, terdapat salah satu dimensi perkembangan yaitu ilmu pengetahuan. Ilmu ini tidak mungkin bisa berkembang apabila tidak ada sekularisasi. Agar pandangannya dapat dipahami dari sudut pandang yang sama, Cak Nur menggunakan paham Tauhid sebagai dasar pendapatnya. Dalam Tauhid, dikatakan bahwa yang suci hanyalah Allah, selain itu tidak ada lagi.

Tauhid inilah awal mula sekularisasi, yaitu proses pembedaan antara yang suci dan yang profan. Oleh karena itu, perbedaan yang mendasar antara pengertian sekularisasi dari sudut pandang sosiologis dan sudut pandang filosofis akan membuat perdebatan mengenai sekularisasi tidak akan usai. Istilah sekularisasi yang digunakan oleh Cak Nur mendatangkan reaksi yang sangat keras dari berbagai pihak. Hal ini disebabkan pada era itu, kata sekularisasi memang merupakan suatu kata yang mengisyaratkan suatu gerakan yang begitu progresif.

Oleh karena itu, pada kesempatan berikutnya, Cak Nur lebih memilih kata lain selain sekularisasi, seperti desakralisasi, demitologisasi, dan lain-lain. Ia menggunakan contoh lambang yang dipakai oleh institusi pendidikan, yaitu Ganesha. Di mitologi orang Hindu, Ganesha disembah sebagai dewa pengetahuan dan anak dari Shiva. Akan tetapi, bagi institusi tersebut, lambang tersebut tidak lagi dipandang sebagai sesuatu yang suci. Lambang tersebut hanya mempresentasikan ilmu pengetahuan saja. Segala ajaran agama dibalik lambang tersebut tidak dihayati lagi. Inilah yang Cak Nur sebut sebagai desakralisasi.

SIMPULAN

Sekularisasi bukanlah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme. Cak Nur tidak menganjurkan agar kaum Muslimin menjadi sekularis, yaitu orang yang menganut paham sekularisme. Dengan memahami sekularisasi, Cak Nur memiliki harapan agar kaum Muslim dapat terbebas dari kecenderungan untuk mencampuradukkan segala dimensi di dunia sebagai paham Islamis.

DAFTAR PUSTAKA

Ahmad, P. (2021). *Setelah Pluralisme, Apa Lagi?* Mengeja Books.

Aning, F. (2005). *100 tokoh yang mengubah Indonesia: biografi singkat seratus tokoh paling berpengaruh dalam sejarah Indonesia di abad 20*. Penerbit Narasi.

Britannica. (2020). *Secularism*. Encyclopedia Britannica. https://www.britannica.com/topic/secularism

Munawar, B. (2019). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid, Keislaman, Keindonesiaan dan Kemodernan*. Nurcholish Madjid Society (NCMS).

Santoso, L. (2019). *Kerancuan Pemikiran Cak Nur*. Nu Online. https://nu.or.id/pustaka/kerancuan-pemikiran-cak-nur-OLSTD

34

Memahami Nilai-Nilai Dasar Perjuangan Menurut Cak Nur

Elmika Anri Jama[1]

[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Tulisan ini mengkaji tentang Memahami Nilai-Nilai Dasar Perjuangan Menurut Cak Nur. Pemikiran Cak Nur mengangkat nilai-nilai dasar perjuangan. Seperti iman, ilmu dan amal, akan menjadikan manusia sebagai manusia yang utuh dan sesungguhnya. Ketiga hal ini tentu memiliki keterkaitan yang sangat erat dan diperjuangkan oleh setiap orang. Pemikiran Cak Nur ini sungguh memberi pandangan akan makna kehidupan manusia itu sendiri. Manusia adalah makhluk istimewa, yang memiliki banyak kemampuan dalam dirinya. Tindakan konkret melalui amal, merupakan wujud iman dan pengetahuan yang dimiliki manusia

Kata kunci: Iman, Ilmu, Amal.

PENDAHULUAN

Perkembangan hidup manusia dari waktu ke waktu dipengaruhi oleh banyak hal yang bisa membawa perubahan dan memberi makna tersendiri dalam kehidupan baik keluarga, masyarakat maupun bangsa. Manusia dapat maju dalam hal-hal yang baik dan benar ketika ia menggunakan segala kemampuannya dalam tindakan yang positif. Bukan hanya untuk diri sendiri tetapi juga untuk sesamanya. Dalam paper ini, penulis akan membahas mengenai Nilai-Nilai Dasar Perjuangan menurut Cak Nur yaitu, Iman, Ilmu dan Amal. Ketiga hal ini akan diuraikan dalam paper ini dan diakhiri dengan tanggapan singkat dari penulis.

PEMBAHASAN

Iman: Kepercayaan Kepada Tuhan

Manusia adalah makhluk ciptaan Tuhan yang istimewa dan merupakan wakil Tuhan di bumi ini. Sesuatu yang membuat manusia yang menjadi manusia bukan hanya beberapa sifat atau kegiatan yang ada padanya, melainkan suatu keseluruhan susunan sebagai sifat-sifat dan kegiatan-kegiatan yang khusus dimiliki manusia saja yaitu Fitrah. Fitrah membuat manusia berkeinginan suci dan secara kodrati cenderung kepada kebenaran (Hanief). “Dlamier” atau hati nurani adalah pemancar keinginan pada kebaikan, kesucian dan kebenaran. Tujuan hidup manusia ialah kebenaran yang mutlak atau kebenaran yang terakhir, yaitu Tuhan Yang Maha Esa. Fitrah merupakan bentuk keseluruhan tentang diri manusia yang secara asasi dan prinsipil membedakannya dari makhluk-makhluk yang lain. Dengan memenuhi hati nurani, seseorang berada dalam fitrahnya dan menjadi manusia sejati (Munawar, 2019).

Keistimewaan yang dimiliki manusia dapat menghantar manusia itu sendiri untuk sampai pada suatu pemahaman akan sebuah kepercayaan. Dalam dunia ini, berbagai macam kepercayaan dikenal oleh manusia dan masing-masing berpegang pada kepercayaan tersebut. Di zaman tradisional, di mana manusia bersatu dengan alam, meyakini bahwa seluruh ciptaan memiliki kekuatan masing-masing sehingga manusia memberi penghormatan yang istimewa

terhadap sesuatu (seperti gunung, pohon, dll). Perkembangan dunia saat ini, di mana manusia semakin maju dalam ilmu pengetahuan, semakin mengubah paradigma kepercayaan bahwa ada suatu kebenaran yang merupakan asal segala ciptaan. Kebenaran yang mutlak adalah Tuhan Allah.

Dengan ini, manusia meninggalkan bentuk-bentuk kepercayaan lama dan kemudian menganut suatu kepercayaan yang adalah dipahami sebagai sumber kebenaran. Kebenaran yang Mutlak yaitu Tuhan, yang merupakan asal dan tujuan hidup manusia. Kepercayaan manusia akan Tuhan, dialami manusia oleh karena adanya "Wahyu". Dalam agama Islam, Wahyu itu diterima oleh Nabi Muhammad SAW, yang dipilih Tuhan untuk menyampaikan kebenaran kepada manusia. Ajaran iman yang diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW terdapat dalam Al-Quran (Kitab Suci orang islam), yang diajarkan secara turun-temurun dan tetap dipelihara dalam kehidupan sebagai orang beriman. Oleh sebab itu, Al-quran menjadi pegangan orang Islam dalam kepercayaan akan Tuhan dan ajaran-Nya. Tanggapan manusia akan Wahyu, tampak dalam kehidupan berimannya kepada Tuhan dalam hubungannya dengan sesama manusia. Beriman berarti percaya akan Tuhan Yang Maha Esa.

Ilmu: Usaha Manusia Untuk Mencari dan Menemukan Kebenaran

Manusia itu istimewa karena ia memiliki akal budi untuk berpikir. Dalam Al-Quran, ditegaskan bahwa berpikir merupakan bagian dari petunjuk Allah ke arah iman kepada-Nya. Misalnya, bahwa seluruh alam raya ini merupakan sumber pelajaran bagi manusia, tetapi terbatas hanya kepada mereka yang berpikir (QS 45:13). Karena itu Allah memuji mereka yang berjiwa terbuka, suka mendengarkan pendapat orang lain, kemudian mengikuti mana yang terbaik dari pendapat itu, yaitu setelah melalui kegiatan berpikir dan pemeriksaan setiap pemahaman yang kritis dan teliti. Dalam al-Qur'an mereka ini disebut sebagai "orang-orang yang mendapat petunjuk dari Allah, dan orang-orang yang berakal budi," (QS 39:18). Iman dan ilmu pengetahuan merupakan dua hal yang saling berkaitan. Dikatakan bahwa hanya mereka yang dibimbing oleh ilmu pengetahuan dapat berjalan diatas kebenaran-kebenaran. Dengan iman dan kebenaran ilmu pengetahuan manusia mencapai puncak kemanusiaan yang tertinggi (58:11). Tentu sangat benar bahwa berpikir yang benar akan meningkatkan kualitas kemanusiaan kita, menuju ridha Allah. Ilmu pengetahuan merupakan sarana bagi manusia untuk mencari dan menemukan kebenaran dalam kehidupannya. Kebenaran yang dicari yakni kebenaran Yang Mutlak. Kebenaran akan Yang Mutlak itu sendiri pada suatu saat dapat dicapai oleh manusia, yaitu ketika mereka telah memahami benar seluruh alam dan sejarahnya sendiri (Munawar, 2019).

Amal: Tindakan Kemanusiaan

Kehidupan dinyatakan dalam kerja atau amal perbuatannya. Nilai- nilai tidak dapat dikatakan hidup dan berarti sebelum menyatakan diri dalam kegiatan-kegiatan amaliah yang konkret. Nilai hidup manusia tergantung kepada nilai kerjanya. Di dalam dan melalui amal perbuatan yang berperikemanusiaan (fitrah sesuai dengan tuntutan hati nurani) manusia mengecap kebahagiaan, dan sebaliknya di dalam dan melalui amal perbuatan yang tidak berperikemanusiaan (jihad) ia menderita kesedihan. Hidup yang penuh dan berarti ialah yang dijalani dengan sungguh-sungguh dan sempurna, yang didalamnya manusia dapat mewujudkan dirinya dengan mengembangkan kecakapan-kecakapan dan memenuhi keperluan-keperluannya. Manusia yang hidup berarti dan berharga ialah dia yang merasakan kebahagiaan dan kenikmatan dalam kegiatan-kegiatan yang membawa perubahan kearah kemajuan-kemajuan baik yang mengenai alam maupun masyarakat yaitu hidup berjuang dalam arti yang seluas-luasnya.

Dalam arti ini, Cak Nur memberikan suatu cara yang dapat menghantar setiap orang pada

perubahan. Perubahan ini adalah perubahan akan kemajuan dan perkembangan manusia kearah yang positif, di mana manusia berusaha untuk melakukan tindakan konkret dalam kehidupannya yang dapat membawa kebahagiaan, bukan hanya untuk pribadinya tetapi untuk kebahagiaan bersama dalam kelompok maupun masyarakat. Dikatakan juga bahwa seluruh kehidupan manusia baik jasmani maupun rohani akan menjadi satu dalam tindakannya mencari kebaikan, keindahan dan kebenaran (Cendekia, 2020).

Perbuatan yang sungguh-sungguh berasal dari hati tentu akan membawa kebahagiaan bagi semua orang. Kerja yang ikhlas mengangkat nilai kemanusiaan pelakunya dan memberinya kebahagiaan. Hal itu akan menghilangkan sebab-sebab suatu jenis pekerjaan ditinggalkan dan kerja amal akan menjadi kegiatan kemanusiaan yang paling berharga. Keikhlasan adalah kunci kebahagiaan hidup manusia, tidak ada kebahagiaan sejati tanpa keikhlasan dan keikhlasan selalu menimbulkan kebahagiaan. Hidup fitrah adalah bekerja secara ikhlas yang memancarkan dari hati nurani yang hanief atau suci. Cak Nur menekankan bahwa kebahagiaan itu tampak dalam tindakan konkret manusia yang terbuka pada sesamanya. Hidup manusia akan lebih bermakna ketika ia mampu mengamalkan imannya dalam suatu tindakan nyata, memperhatikan orang lain.

SIMPULAN

Saya membahas tiga hal diatas karena saya sangat tertarik dengan pemikiran Cak Nur yang mengangkat nilai-nilai dasar perjuangan. Bahwa iman, ilmu dan amal, akan menjadikan manusia sebagai manusia yang utuh dan sesungguhnya. Ketiga hal ini tentu memiliki keterkaitan yang sangat erat dan diperjuangkan oleh setiap orang. Pemikiran Cak Nur ini sungguh memberi pandangan akan makna kehidupan manusia itu sendiri. Manusia adalah makhluk istimewa, yang memiliki banyak kemampuan dalam dirinya. Tindakan konkret melalui amal, merupakan wujud iman dan pengetahuan yang dimiliki manusia.

DAFTAR PUSTAKA

Cendekia, R. (2020). *Nurcholish Madjid (Cak Nur) Dasar-Dasar Kemanusiaan (yang membuat manusia istimewa)*. Youtube.

Munawar, B. (2019). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid, Keislaman, Keindonesiaan dan Kemodernan*. Nurcholish Madjid Society (NCMS).

35

Inklusivisme Agama Islam: Titik Temu Agama-Agama Menurut Nurcholis Madjid

Fandy Bosini Larosa[1]

[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Tulisan ini mengkaji tentang Inklusivisme Agama Islam: Titik Temu Agama-Agama Menurut Nurcholis Madjid. Dalam perbedaan teologi, Cak Nur dan Gereja Katolik telah menuangkan gagasannya mengenai universalitas dan kekhususan agama yang tidak bisa diganggu gugat. Mengenai promosi dan pewartaan agama, sebagai seorang calon pemuka agama, saya mengusulkan pentingnya memperhatikan cara-cara reseptif dan non-agresif. Cak Nur memberikan banyak contoh seperti dikemukakan di atas: melalui pintu kemanusiaan, nilai-nilai Islam yang di bisa di universalisasi, pintu teologi yang respektif terhadap agama lain, *etc*.

Kata kunci: Inklusivisme, Katolik, Islam.

PENDAHULUAN

> *"Maka dari itu, serulah [mereka] dan tidaklah (dalam pendirian) sebagaimana engkau diperintahkan, serta janganlah engkau turuti keinginan mereka. Dan katakanlah (kepada mereka): 'Aku beriman kepada yang diturunkan Allah berupa kitab suci apa pun, dan aku diperintahkan untuk berlaku adil antara kamu sekalian. Allah adalah Tuhan kami dan Tuhan kamu, bagi kami amal perbuatan kami dan bagi kamu amal perbuatan kamu. Tidak ada perbantahan antara kami dan kamu. Allah akan mengumpulkan antara kita semua, dan hanya kepada-Nya itulah tempat kembali,'"* (QS 42:15)

Kutipan ayat Al-Quran di atas merupakan salah satu perintah Kitab Suci yang ditujukkan kepada umat Islam untuk berbuat yang adil dan benar terhadap Para Ahli Kitab (*read*: pemeluk agama lain) di masa itu. Ayat ini menunjukkan universalitas Wahyu Tuhan yang turun dalam setiap agama-agama, dan menjadi titik tolak dalam membangun hubungan yang sehat antar pemeluk agama. Ayat di atas masih sangat relevan hingga kini, terutama ketika paham-paham radikal intoleran merongrong kesejahteraan pemeluk beragama. Akan tetapi, ayat ini tidak boleh di salah tafsir sebagai pendukung relativisme.

Melalui karya-karya dan gagasan-gagasannya, Madjid berusaha menghadirkan Islam yang bisa terbuka dengan keberadaan agama lain, dan malah mendapat referensi dari Kitab Suci sendiri. Sikap ini pertama-tama merupakan pandangan positif melihat agama selain agama sendiri merupakan jalan menuju kepada Yang Ilahi tanpa terjebak dalam relativisme keyakinan. Pada *Paper* kali ini, akan dipaparkan suatu diskursus teologi Islam yang inklusif menurut Nurcholis Madjid akan tetapi Pertanyaan yang hendak dijawab oleh Cak Nur adalah *Apakah ada tempat bagi agama lain dalam agama Islam?.* oleh karena itu Pertanyaan ini akan dijawab melalui perincian sebagai berikut, yaitu pandangan mengenai inklusivisme kontra eksklusivisme dalam beragama, titik temu agama-agama, usulan praktis perwujudan inklusivitas dari umat Muslim, dan ditutup dengan tanggapan pribadi penulis sendiri yang berasal dari awam non-Muslim.

PEMBAHASAN

Beragama Inklusif vs Beragama Eksklusif: Selayang Pandang

Inklusivisme biasanya dipegang oleh komunitas minoritas dalam kelompok agama tertentu (Ulfa, 2013). Di sisi lain, kebanyakan komunitas-komunitas agama berpegang pada gagasan eksklusivisme. Eksklusivisme merupakan gagasan yang memandang bahwa kelompoknya merupakan satu satunya kebenaran, sedangkan yang lain dianggap salah. Pandangan ini hampir ada dalam klaim kebenaran pada setiap agama. Sepanjang sejarah dunia, eksklusivisme menimbulkan banyak peperangan dan konflik. Agama yang seharusnya penuntun akal budi justru menjadi bersifat konflik dan kekerasan. Kenyataan ini terjadi selama ratusan tahun sampai akhirnya muncul gagasan inklusivisme pada Konsili Vatikan II (1962-9165). Di situ Gereja Katolik memproklamirkan gagasan inklusif dan menantang semua orang untuk bersikap inklusif. Berbeda dengan Islam, perubahan dalam Gereja Katolik terjadi begitu besar dikarenakan struktur hierarkisnya, sedangkan dalam agama Islam perubahan terjadi melalui komunitas-komunitas kecil seperti pesantren. Inklusivisme dalam Islam berkembang ketika pemikiran mengenai Hak Asasi Manusia diterima sehingga membuka kesempatan bagi agama untuk memperluas pemahamannya terutama terkait tema-tema kemanusiaan yang universal. Kaum inklusif mengatakan bahwa inklusivisme mutlak diperlukan di antara kemajemukan yang ada.

Nurcholish Madjid, bersama dengan kaum inklusif yang lain meyakini bahwa sikap inklusif dimungkinkan sebab kebenaran tidak hanya eksis dalam kelompok atau agama mereka sendiri, melainkan juga ada dalam kelompok atau agama lain yang kevalidannya sama dengan agama sendiri. Inklusivisme agama mengandaikan adanya dimensi kesamaan substansi nilai dalam setiap kelompok agama. Oleh sebab itu, kebenaran tidak bisa dimonopoli oleh agama tertentu, tetapi melingkupi semua agama selama dijalankan secara autentik. Pandangan inklusivisme Cak Nur ini terbuka pada gagasan pluralisme agama yang muncul pada era 90-an. Pluralisme bukan saja menjunjung kesamaan substansi melainkan perbedaan yang memang ada dalam setiap agama tetapi terarah kepada keilahian yang tunggal.

Perlu disadari bahwa nantinya Cak Nur tidak pernah bermaksud bahwa semua agama di dunia ini sama saja (relativisme agama). Cak Nur juga tidak bermaksud mencampurkan berbagai agama menjadi satu (indifferentism agama). Ia menggunakan istilah Islam Umum dan Islam Khusus. Gagasan Islam Umum, yaitu Islam merupakan mereka yang bertakwa dan berpasrah kepada Allah sehingga keselamatan yang adalah haknya Allah, bisa juga terjadi bagi semua agama.

Gagasan ini mirip dengan teori Gereja *ab-Abel* (Gereja Sebelum Habel) dalam Gereja Katolik yang merujuk kepada kehadiran Gereja dalam tubuh Kristus yang hadir di seluruh dunia dan bagi semua orang (universal) (Hilmawan, 2010). Bagi Cak Nur, walaupun aspek-aspek kebenaran dimiliki oleh agama lain yang berarti harus dihormati dan diajak bekerja sama, kebenaran sejati tetap dalam Islam (Khusus).

Titik Temu Agama-Agama

Menurut Cak Nur, gagasan pokok keagamaan yang inklusif adalah adanya kesamaan substansial nilai dalam agama-agama Abrahamik, yaitu Islam dengan Kitab al-Quran, Kristen dengan Alkitab, dan Yahudi dengan Kitab Taurat dan Zabur. Ketiga agama Abrahamistik ini juga memiliki tokoh-tokoh nabi yang berkesinambungan yaitu Nabi Musa pada Umat Yahudi yang juga diakui oleh Kristen dan Islam, Nabi Isa dalam agama Kristen yang juga diakui oleh Islam, dan Nabi Muhammad SAW sebagai utusan penyempurna. Pewahyuan Tuhan dalam agama-agama tersebut dirumuskan secara universal dan memiliki ciri kesatuan, walaupun dalam beberapa spesifikasi

mengalami perbedaan. Melalui firman-Nya, Tuhan meminta agar manusia berpegang teguh pada agama itu, sebab hakikat agama-agama itu adalah satu dan sama. Kesamaan hakikat inilah yang bisa menjadi titik temu bagi agama-agama.

Gagasan ini bukan murni ciptaan Madjid melainkan dari al-Quran sendiri. Berangkat dari konsep ke-universal-dan Islam yang dalam Quran yang menyatakan bahwa Pesan Tuhan pertama tama tidak ditujukan hanya kepada orang Islam. Risalah Nabi Muhammad tidak hanya ditujukan terbatas pada kaum tertentu saja, tetapi berlaku bagi seluruh alam dan seluruh manusia. Dalam QS al-Anbiya/21: 107 tertulis "*Tidaklah Kami (Allah) mengutusmu (Muhammad), melainkan sebagai (pembawa) rahmat bagi semesta alam*." (Abidin, 2014). Pesan Tuhan ini tidak terbatas tetapi juga kitab-kitab suci yang diwahyukan kepada nabi/rasul sebelum Muhammad S.A.W. Di antara Pesan Tuhan yang sering sekali diungkapkan oleh al-Quran misalnya tentang ketakwaan (at-taqwa), seperti dalam ayat: *"Telah Kami perintahkan kepada orang yang diberi al-Kitab sebelum kamu, dan (juga kepada) kamu supaya taqwa kepada Allah"* (QS al-Nisa/4: 131). Dari ayat tersebut terdapat penegasan bahwa Pesan Tuhan itu, yaitu supaya semua orang bertaqwa kepadanya sama baik bagi umat Islam secara khusus maupun umat para nabi sudah menerima Kitab Suci sebelum Nabi Muhammad SAW.

Bagi Madjid sikap taqwa ini terkait dengan prakarsa akan Kesadaran akan adanya Tuhan Yang Maha Hadir (Abidin, 2014). Oleh sebab itu, manusia selalu bersedia untuk menyesuaikan diri dengan nilai-nilai ketuhanan. Takwa bisa juga berarti *rabbaniyah*, yaitu sikap sungguh-sungguh berusaha memahami Tuhan dan menaatinya. Pesan taqwa ini mengandung kesamaan esensial yang terdapat dalam agama-agama abrahamistik. Kesamaan dari sini bukan dari segi keyakinan melainkan dari pesan dasar untuk berpasrah pada Tuhan Yang Maha Esa yang merupakan inti dari semua ajaran semua nabi. Oleh sebab itu, bahwa semua nabi dan rasul adalah sama dan satu yaitu Islam. Perbedaan hanya terdapat dalam bidang syariatnya saja sesuai tempat dan waktu. Istilah titik perjumpaan ini terdapat dalam al-Quran (QS: 3: 64), yaitu *kalimah sawâ*.

Universalitas Islam di sini dipahami sebagai Islam Umum, yang berarti ajarannya universal bagi segenap makhluk. Di lain sisi, Cak Nur juga menyetujui bahwa Islam Khusus adalah kesinambungan jalan dari Islam Umum itu. Oleh sebab itu, sebenarnya kehidupan beragama orang Islam sejak awal sebenarnya sudah bisa mengembangkan gagasan yang inklusif sebab memiliki ciri universal dengan para ahli kitab.

Konsep ini sempat hilang setelah munculnya pemikiran bahwa semua pedoman para ahli kitab sudah tidak autentik lagi atau telah diubah sehingga konsep Quran mengenai ahli kitab tidak bisa dikenakan pada kelompok-kelompok tersebut. Pemikiran ini mengubah pandangan Muslim dari kehidupan inklusif bersama ahli kitab lainnya menjadi eksklusif. Eksklusivisme ini yang ingin diruntuhkan oleh Nurcholis Madjid dan mengembalikan inklusivisme di tengah dunia Islam. Berkaitan dengan agama-agama di luar samawi, khususnya agama Hindu, Buddha, dan Konghucu penulis melihat bahwa Cak Nur menghormati mereka juga sebagai ahli kitab (Munawar, 2019). Mereka juga dianggap Ahli Kitab walaupun berbeda konteks pemahamannya dengan Nasrani dan Yahudi. Jika kedua agama di atas mendapat predikat Ahli Kitab sebab jelas asal-usul kitab sucinya, kaum Sabi'in dan Majusi diakui sebab Allah juga mengutus Rasul-Rasul untuk membawa kebenaran ilahiyah dan mengajarkan manusia menjadi adil. Mengutip Abdul Hamid Hakim, Madjid mengatakan bahwa asal usul agama-agama Asia itu dari paham akan Ketuhanan Yang Maha Esa atau Tauhid, dan agama-agama itu punya Kitab Suci (Munawar, 2019). Nabi Muhammad sendiri mengakui bahwa kaum Shabi'in, Buddha, Hindu, dan Majusi (Zoroastrianisme) juga merupakan ahli kitab. Nabi Muhammad menurut penuturan Ibnu Taimiyah dalam *Minhāj al-Sunnah* mengatakan "*Jalankanlah sunnah kepada mereka seperti sunnah kepada Ahli Kitab*."

Tafsiran *al-Mā'idah*/5:5, mengenai hukum perkawinan dengan wanita Ahli Kitab dan masalah memakan makanan mereka. Di situ terdapat keterangan bahwa di luar kaum Yahudi dan Nasrani juga terdapat Ahli Kitab, dan dia menyebut-nyebut tidak saja kaum Majusi (Zoroastri) dan Shabi'in, tetapi juga Hindu, Buddha, dan Konfusius (Kong Hucu) (Munawar, 2019). Pada zaman dahulu Sabi'in dan Majusi Bahrain juga harus mengumpulkan jizyah, sebagaimana kaum Yahudi dan Kristen melakukannya. Jizyah adalah sejenis pajak yang ditarik oleh negara kepada penduduk non-Muslim supaya mendapat perlindungan dari negara karena mereka dibebaskan dari wajib militer dan zakat. Jizyah ini tidak dipungut dari kalangan selain Ahli Kitab, seperti para kaum yang dianggap musyrik oleh Nabi dan Khalifah RA. Hanya saja di tanah Arab dulu belum ada agama Hindu, Buddha, *etc* sehingga referensi kepada Shabiin dan Mahjusi yang dianggap sebagai ahli kitab bisa pula dikenakan pada agama-agama lainnya.

Mewujudkan Islam yang Inklusif

Pada bagian ini akan dipaparkan jalan-jalan praktis yang ditawarkan Cak Nur demi mencapai inklusivisme itu dari sudut pandang Islam. Nurcholis Madjid menawarkan paham bahwa Islam harus muncul sebagai agama yang membawa pada konstruktif dan formatif melalui aspek kultural, menyadari tuntutan zaman, berdialog, dan mengakhir eksklusivitas Menurutnya relativisme internal dalam tubuh intern Islam sendiri harus terjadi. Umat Islam tidak boleh terjebak dalam pandangan-pandangan yang kaku dan cenderung abosulitistik di hadapan yang lain. Sebab di dalam Islam hal tersebut diwujudkan dengan menyadari bahwa agama-agama lain juga memiliki hak untuk eksis dan malah harus diberikan perlindungan.

Lebih lanjut Madjid mengatakan, *"Tidak berarti pengakuan bahwa agama-agama lain itu benar, seperti yang sering ditonjolkan orang bahwa semua agama benar. Tetapi yang dimaksud adalah pengakuan akan hak dari setiap agama untuk eksis di dalam suatu hubungan sosial yang toleran, saling menghargai, saling membantu, menghormati, dan sebagainya* (Munawar, 2019). Cak Nur menolak relativisme agama dan di satu sisi ia tetap mendukung dan menghormati eksistensi agama-agama selain Islam. Madjid juga mengajak Umat Islam untuk menilik kembali peristiwa historis di Indonesia. Pada era 1945 sampai dengan 1950-an terdapat perjuangan partai-partai Islam yang ingin mendirikan negara Islam. Peristiwa sejarah bukan untuk disesali, sebab mungkin saja proses refleksi pada zaman itu mengharuskan hal tersebut terjadi.

Cak Nur mengatakan bahwa hal itu menjadi pelajaran di masa kini. Ketika inklusivisme dijunjung, maka pola pemikiran seperti apa yang dahulu dianut tidak bisa lagi dilakukan pada zaman sekarang. Maka, menjadi penyesalan bila pola refleksi kita tidak berkembang dan menginginkan nostalgia semata, mengikuti apa yang gagal dahulu diwujudkan ingin direalisasikan pada saat ini. Berhadapan dengan kemajemukan, pertama-tama harus diakui bahwa sejak zaman kekhalifahan dulu, toleransi sudah dijunjung tinggi. Islam merupakan agama yang membawa perdamaian, hal ini tercermin dari salam yang diucapkan oleh masyarakat Islam bermakna harfiah *safe* and *sound* kalau diartikan secara lebih luas berarti "damai". Cita-cita Islam memang sejak dulu membawa kedamaian bukan kekerasan dan peperangan.

Oleh sebab itu, toleransi menjadi salah satu bentuknya. Madjid memberikan contoh di negara-negara mayoritas Muslim, seperti Arab dan Mesir, orang Kristen dan Yahudi dapat hidup berdampingan. Keberagaman komunitas di sekitar kaum Muslim sebenarnya adalah hal yang biasa *(ordinary)*. Misalnya ketika Islam memerintah di Spanyol (abad VIII - XIV). Ketika itu, bukan hanya Islam yang hidup di daerah itu tetapi juga terdapat kaum Kristen dan Yahudi. Orang-orang Islam yang memulai inisiatif untuk bisa hidup bersama dan memberikan hak yang sama serta pergaulan yang bebas terhadap Ahli Kitab. Melihat pluralitas di Spanyol zaman itu, maka memang masyarakat manusia yang tertulis dalam al-Quran terdiri atas pluralisme.

Mewujudkan inklusivitas sangat dimungkinkan sebab negara-negara Islam sudah membuktikannya dan mewujudkan perintah dari Kitab Suci sendiri. Inklusivisme bukan berarti melupakan nilai-nilai keagamaan sendiri. Nilai-nilai yang sejatinya internal atau ciri khas Islam bisa diangkat dan dipromosikan dalam kehidupan komunitas pluralis menjadi budaya bersama (Munawar, 2019). Madjid mencontohkan nilai musyawarah berasal dari internal Muslim sendiri. Musyawarah berasal dari bahasa Arab (*al-musyawarah, al-syukro)* yang berarti upaya bersama dengan sikap rendah hati untuk memecahkan persoalan guna mengambil keputusan bersama dalam penyelesaian atau pemecahan masalah yang menyangkut urusan keduniaan seperti politik dan demokrasi. Sekarang ini ketika musyawarah menjadi bahasa baku Indonesia, maka ciri Islaminya mulai terlupakan. Nilai musyawarah ternyata dapat diangkat menjadi budaya universal di Indonesia.

Penganut agama lain di Indonesia setuju dengan nilai tersebut. Hal ini menandakan bahwa nilai-nilai Islam itu universal dan sangat berkontribusi dalam kemanusiaan. Toleransi yang diwujudkan dalam Islam inklusif bukan ikut campur dalam syariat dan ajaran iman agama lain. Al-Quran sendiri mengajarkan "*la-kum dîn-kum wa liy-a al-dîn*". Toleransi itu menyangkut kemanusiaan, dalam hal-hal yang bersifat amaliah. Dalam praksisnya, kemanusiaan itu diwujudkan dalam negara. Negara dapat menjadi sarana bekerja sama untuk mewujudkan cita-cita kemanusiaan bersama.

Melalui dasar konstitusi Pancasila, ideologi negara Indonesia menyediakan wadah bagi pemeluk agama Islam untuk melaksanakan tindakan amaliah bersama dengan yang lain ini. Contoh sederhana dapat ditemukan bukan saja ketika saling menjaga tempat ibadah ketika hari-hari raya secara khusus tetapi juga dalam kehidupan sehari-hari seperti organisasi RT/RW, saling bekerja sama dalam menyalurkan bantuan kepada lembaga yang membutuhkan, amanah dalam menjalankan jabatan, etc. Paham nasionalisme atau kebangsaan dapat dilakukan umat Islam dalam kerangka kemanusiaan yang universal. Artinya ketika seorang peduli dengan persoalan bangsanya sebenarnya ia juga menjalankan agamanya yaitu tindakan produktif dan beramal.

Berhadapan dengan kultur, sering kali terjadi dilema antara melestarikan tradisi budaya atau mengikuti perintah agama dengan konsekuensi melupakan tradisi. Contoh paling nyata dapat ditemukan dengan etika berpakaian. Terutama bagi wanita Muslim, terdapat perintah untuk mengenakan hijab, sedangkan di sisi lain kultur daerah Indonesia tidak mengenakan hijab. Bagi Madjid, pakaian hanyalah simbol keimanan namun tidak mutlak. Seorang dengan pertimbangan tertentu, bisa memakai simbol-simbol keimanan. Terdapat bahaya bahwa simbol-simbol merupakan penyelamat, seolah menyingkirkan esensi keimanan itu sendiri. Di sisi lain, seorang dengan pilihan seperti itu harus bisa toleran terhadap mereka yang memilih jalan lain. Islam sendiri adalah agama yang kontekstual, artinya ia bisa masuk dalam kultur bila dikaji dengan tepat. Isu berpakaian sebenarnya adalah berbicara mengenai kepantasan.

Standar kepantasan itu bervariasi sesuai dengan tempat dan daerahnya. Masalah menutup aurat sekujur tubuh kecuali muka dan telapak tangan adalah perintah dalam beribadah. Di luar ibadah, hal itu dikembalikan kepada kebijaksanaan masing-masing. Di Indonesia sendiri, standar itu dilihat dari para ulama perempuan yang juga memakai kebaya dan kerudung, bukan hijab. Menurut Madjid, perintah hijab itu bukan pertama-tama untuk menutup rambut melainkan menutupi dada sehingga hal itu dikembalikan kepada masing-masing. Islam sebenarnya tidak mengenal "hierarki kependetaan" yang menyeragamkan semua, melainkan penafsiran masing-masing pemeluknya melalui pengalaman spiritual dan pengetahuan mereka. Oleh sebab itu, Islam sendiri harus ditafsirkan sesuai konteks masing-masing individu yang tidak terlepas dari ruang dan waktu eksistensinya.

Berhadapan dengan perubahan sosial, dunia Islam mengalami gejolak sehingga umat mulai

mencari pegangan. Terdapat dua respon yaitu gerak progresif – liberal yang mudah mengikuti perubahan (Munawar, 2019). Kedua adalah gerak puritan – eksklusif yang meluncurkan skeptisisme positif dalam rangka berhati-hati untuk melihat apakah perubahan akan melunturkan aqidah keislaman. Kedua kelompok akan mengklaim kebenaran penafsirannya masing-masing. Misalnya ada kelompok yang memperbolehkan pemakaian *jeans* dalam beribadah, sedangkan yang lainnya mengharuskan pakaian Arab. Dua pandangan ini sebenarnya bisa dijalankan dengan kacamata toleransi, artinya tidak memaksakan pemahaman yang satu atas yang lain. Hal yang perlu diwaspadai adalah ketika perubahan itu membawa kecurigaan dan disorientasi dalam kehidupan sosial. Ketika orang merasa dirinya ditinggalkan dan hak-haknya dirampas karena perubahan sosial dapat menjadi bibit-bibit kekecewaan yang kalau disuarakan akan menjadi retorika-retorika keras seperti intoleran, radikalisme, fundamentalisme, dll. Bila mereka berkumpul, maka kelompok ini akan berubah menjadi *cultic system* dan akhirnya memaksakan kebenarannya pada yang lain. Hal itulah yang harus diwaspadai dalam gerak perubahan sosial.

Tanggapan Pribadi Terhadap Inklusivisme Nurcholis Madjid

Sebagai penulis yang berasal dari kalangan Katolik, saya merasa gagasan Nurcholish Madjid sangat relevan dengan ajaran *Magisterium* dalam Gereja Katolik, dan juga relevan dalam kehidupan kemanusiaan. Saya menemukan relevansi pemikiran Cak Nur bagi kehidupan minoritas Katolik di Indonesia, seperti saya. Gagasan toleransi berbasis Quran yang dijunjung oleh Cak Nur sebagai bagian dari kaum mayoritas bagi saya merupakan "kerendahan hati" umat Islam yang mau merangkul minoritas dalam hidup bersama-sama.

Selain itu, gagasan Madjid ini merupakan potensi bagi perkembangan kerja sama dengan dunia Islam nantinya dalam memajukan kesejahteraan bangsa manusia. Artinya, kelompok-kelompok agama membuka diri dari eksklusivitasnya dan mau terlibat dalam mewujudkan cita-cita bersama. Selain mendukung gagasan universalitas Yang Ilahi dalam setiap agama, meski tetap menekankan kebenaran eklesialnya, Gereja Katolik juga mendukung terciptanya hubungan hubungan sehat serta kerja sama yang baik antar pemeluk agama. Bila Cak Nur mengutip Konsili Vatikan II sebagai gerak awal Gereja menyadari inklusivitasnya, maka berikut ini kutipan *Nostra Aetate 3* mengenai Islam:

> 'Gereja juga menghargai umat Islam, yang menyembah Allah satu- satunya, yang hidup dan berdaulat, penuh belas kasihan dan mahakuasa, Pencipta langit dan bumi, yang telah bersabda kepada umat manusia. Kaum muslimin berusaha menyerahkan diri dengan segenap hati kepada ketetapan-ketetapan Allah juga yang bersifat rahasia, seperti dahulu Abraham – iman Islam dengan sukarela mengacu kepadanya – telah menyerahkan diri kepada Allah. Memang mereka tidak mengakui Yesus sebagai Allah, melainkan menghormati-Nya sebagai Nabi. Mereka juga menghormati Maria Bunda-Nya yang tetap perawan, dan pada saat-saat tertentu dengan khidmat berseru kepadanya. Selain itu mereka mendambakan hari Pengadilan, bila Allah akan mengganjar semua orang yang telah bangkit. Maka mereka juga menjunjung tinggi kehidupan susila, dan berbakti kepada Allah terutama dalam doa, dengan memberi sedekah dan berpuasa. Memang benar, di sepanjang zaman cukup sering telah timbul pertikaian dan permusuhan antara umat Kristiani dan kaum Muslimin. Konsili suci mendorong mereka semua, supaya melupakan yang sudah-sudah, dan dengan tulus hati melatih diri untuk saling memahami, dan supaya bersama-sama membela serta mengembangkan keadilan sosial bagi semua orang, nilai-nilai moral maupun perdamaian dan kebebasan."

Gereja Katolik menjelaskan kedekatan teologinya selain dengan Yudaisme, juga dengan Islam. Islam merupakan agama yang mau berpasrah kepada ketetapan Allah, mengakui Yesus sebagai nabi, keperawanan Maria, dan hari Penghakiman. Islam mendukung kehidupan sedekah, puasa, dan bermoral. Kesamaan/ kemiripan ini dapat menjadi jembatan dalam mewujudkan kerja sama di bidang-bidang universal, tetapi juga bidang khusus misalnya mengangkat topik Maria / Maryam dalam isu feminisme.

SIMPULAN

Mengenai perbedaan teologi, Cak Nur dan Gereja Katolik telah menuangkan gagasannya mengenai universalitas dan kekhususan agama yang tidak bisa diganggu gugat. Mengenai promosi dan pewartaan agama, sebagai seorang calon pemuka agama, saya mengusulkan pentingnya memperhatikan cara-cara reseptif dan non-agresif. Cak Nur memberikan banyak contoh seperti dikemukakan di atas: melalui pintu kemanusiaan, nilai-nilai Islam yang di bisa di universalisasi, pintu teologi yang respektif terhadap agama lain, *etc*. Dalam Gereja Katolik sendiri ada pintu "Kasih ", yang merupakan jalan universal dalam mewartakan Injil (*Ad Gentes 16*).

Contoh-contoh sederhana seperti: Bunda Teresa di tengah orang Hindu dan Muslim yang menolong semua orang tersingkir tanpa memperhatikan agama, ada Cak Nur sebagai sosok yang mau merangkul kaum-kaum minoritas, ada Mahatma Gandhi yang memperjuangkan kebebasan India. Tokoh-tokoh tersebut mempromosikan agamanya melalui perbuatan mereka. Contoh kerja sama Islam-Kristen dapat dilihat dalam proses pembelajaran di STF: ada dosen Islamologi yang mempromosikan inklusivitas ajaran agamanya, di sisi lain ada pula para calon imam Katolik yang terbuka untuk memahami ajaran agama lain, berusaha mengklarifikasi dan menyingkirkan prejudis. Interaksi semacam ini sebenarnya mengandung promosi tersirat akan nilai-nilai agama yang dianut masing masing pemeluk. Cara promosinya dilakukan secara positif, konstruktif, dan respek satu dengan yang lain. Dengan demikian kerja sama positif Islam dan Kristen sebenarnya bisa menjadi perwujudan nilai kemanusiaan sekaligus perintah-perintah agama tanpa perlu memakai kekerasan yang akan membuahkan prasangka negatif dan konflik. Di sinilah Inklusivitas agama bisa berjalan dengan baik, tanpa mengaburkan esensi keberadaannya sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

Abidin, Z. (2014). Teologi Inklusif Nurcholish Madjid: Harmonisasi Antara Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemoderenan. *Humaniora*, *5*(2), 665–684.

Hilmawan, A. (2010). EVOLUSI KONSEP EXTRA ECCLESIAM NULLA SALUS: SUATU TELUSURAN HISTORIS. *Jurnal Amanat Agung*, *6*(1), 31–44.

Munawar, B. (2019). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid, Keislaman, Keindonesiaan dan Kemodernan*. Nurcholish Madjid Society (NCMS).

Ulfa, M. (2013). Mencermati Inklusivisme Agama Nurcholish Madjid. *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam*, *11*(2), 238–250.

36

Dialog dalam Islam dalam Terang Pemikiran Cak Nur

Klemens Yuris Widya Denanta
STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Dalam Islam terdapat larangan untuk saling berbantahan dengan agama yang lain. Sebaliknya justru diperintahkan untuk menjaga kesopanan dan tenggang rasa kecuali untuk orang yang berbuat zalim. Selain itu ditegaskan bahwa semua orang (pengikut kitab suci yang berbeda-beda), adalah sama, menyembah Tuhan Yang Maha Esa dan pasrah kepadaNya. Dialog yang dimaksud dalam lingkup pemikiran Cak Nur adalah pada penekanan pentingnya sosialisasi. Sosialisasi ini tentu sarat akan perjumpaan secara langsung baik personal maupun komunal. Sebagaimana yang sudah diurai dalam pembahasan pemikiran Cak Nur di atas, setiap pemeluk agama Islam hendaknya sopan dan tidak saling mengklaim dirinya benar.

Kata kunci: Dialog, Keterbukaan, Islam, Pemikiran Cak Nur

PENDAHULUAN

Lebih kurang enam tahun yang lalu saat di bangku seminari menengah dan sedang berlibur ke kampung, saya mengadakan reuni bersama teman-teman sekolah menengah pertama. Sebagai gambaran kala SMP, saya bersekolah di sekolah negeri yang mayoritas pemeluknya agama islam. Selama tiga tahun berturut-turut, saya adalah satu-satunya murid yang berkeyakinan non-muslim sendiri di kelas yang rata-rata jumlah siswa-siswinya 32. Selama tiga tahun ini, setiap kali ada pelajaran agama Islam di kelas, saya selalu tinggal dan mengerjakan hal lain. Kebetulan karena guru agama Islam waktu itu begitu penuh humor, saya selalu merasa disapa dan tinggal berada di kelas dengan tenang. Selama masa-masa itulah saya bisa sedikit belajar perspektif Islam, mengenai zaman jahiliah, kitab-kitab maupun beberapa ajaran praktis mengenai cara membaca Al-Qur'an dengan baik dan benar.

Kembali ke reuni di atas, praktis saya reuni bersama teman-teman saya yang semuanya beragama Islam. Karena mereka lebih kurang sudah tahu sekolah yang saya tempati, beberapa merasa penasaran dan bertanya. Salah satu pertanyaan menarik yang sempat dilontarkan oleh teman saya adalah pertanyaan mengenai perbedaan antara katolik dan kristen. Dengan antusias saya menjawab dengan sederhana. Namun sebelum menjawab, ada teman lain yang sebetulnya dekat dengan saya namun sempat memotong bahwa menanyakan agama orang lain itu dalam Al-Qur'an dilarang karena ada perintah, agamamu-agamamu dan agamaku-agamaku.

Berangkat dari pengalaman singkat ini saya lantas merasa terdorong untuk menggali lebih dalam. Sebab pada mulanya saya kira ungkapan teman yang sempat memotong tadi, yang sebetulnya sahabat dekat saya, bagi umat muslim mempelajari, bahkan ingin tahu kepercayaan lain ini menjadi larangan. Namun, seiring bertambahnya usia dan pengalaman, saya justru menjumpai pribadi-pribadi muslim terpelajar yang justru malah lebih banyak memahami agama di luar agamanya. Artikel ini akan mencoba menggali lebih dalam tentang menjadi Islam yang pas, secara khusus dalam kaitan dialog dalam kacamata Nurcholish Madjid (Cak Nur).

PEMBAHASAN

Antara Islam dan Kristen

Mendalami korelasi antara Islam dan Kristen, tidak pernah tidak untuk menggali sejarah yang terjadi (Damayanti, 2021). Sama halnya dengan agama kristen yang berangkat dari gereja perdana hingga gereja yang sekarang, untuk memahami secara komprehensif, tidak pernah dapat dilepaskan dari konteks sejarah yang terjadi. Di sana muncul beragam polemik, penafsiran dan bahkan skisma. Dalam perjalanannya pun akhirnya mengalami perpecahan. Tidak mengherankan dalam sejarah dari Paus ke Paus memunculkan suatu konsili atau ajaran yang dibuat semata untuk mengeksplisitkan pesan Injil dan menyelaraskan dengan situasi zaman yang berkembang. Demikian dewasa ini, baik umat kalangan awam muslim maupun Kristen tidak jarang hanya berhadapan dengan teks itu sendiri, tanpa bekal yang memadai pada konteks sejarah yang menjadi latar belakang teks.

Di samping itu, Indonesia yang notabene merupakan penduduk Islam terbesar di dunia, amat memungkinkan warga muslim untuk tidak mengalami perjumpaan langsung dengan umat beragama non-muslim. Dalam acara Jambore Kebangsaan yang digelar pada Sabtu-Minggu, 14-15 September 2019, sekitar 110 peserta hadir. Dengan tema yang diusung "Menjaga Ekologi Indonesia dan Kemanusiaan," acara ini diselenggarakan di Pesantren Ekologi Ath Thaariq Garut bersama lintas agama dan bidang, yang antara lain Serikat Yesus (katolik), HKBP (protestan), dan ALAM JABAR (organisasi mahasiswa muslim).

Pada beberapa sesi, ada romo yang sempat memberikan pandangan agama katolik terkait dengan ekologi, demikian pula dari Pak Ustad yang membagikan betapa pentingnya merawat alam. Di samping itu, dalam salah satu sesi dialog kelompok, saya dikejutkan oleh dua-tiga teman muslim dari ALAM JABAR yang tidak pernah berjumpa dengan orang-orang non-muslim. Oleh karena itu, acara ini merupakan acara yang baru bagi mereka karena bisa mengalami secara langsung orang yang memeluk agama lain, khususnya katolik. Lebih dari itu, beberapa di antaranya merasa terpukau dengan penjelasan romo terkait dengan ensiklik Laudato Si. Mereka merasa terpukau dengan pandangan Katolik lebih kurang serupa dengan Islam terkait dengan pentingnya merawat alam ciptaan Tuhan.

Signifikansi Hermeneutika yang mewujud dalam Dialog

Pemahaman selalu bersifat historis dan linguistis. Untuk memahami suatu teks dengan utuh misalnya, seseorang harus keluar dari zaman ia hidup, merekonstruksi zaman si pengarang dan menampilkan kembali keadaan di mana pengarang berada pada saat ia menulis teksnya. Ia harus menyamakan diri dengan pembaca yang asli, yang dulu ditujukan oleh teks bersangkutan. Dengan demikian, menjadi kawan sewaktu dengan si pengarang. Lebih dalam pada itu,, ia bisa membayangkan bagaimana pikiran, perasaan, dan maksud si pengarang. Ia seolah pindah ke dalam hidup batin si pengarang. Baru dengan langkah itu, dalam konteks sejarah yang berbeda, ia dapat memahami teks dengan memahami perasaan, pikiran dan maksud pengarang (Bertens, 1996).

Bagi Gadamer, mengerti tidak mungkin tanpa bahasa. Sebab mengerti adalah sikap paling fundamental manusia, maka bahasa masih relevan terkait dengan sisi ontologis. Ada menampakkan diri bagi manusia, maka terjadilah sesuatu. Jika Ada tampak bagi manusia, dikatakan sesuatu. Ada menampakkan diri sebagai bahasa. Dengan kata lain, dalam situasi hermeneutis ada tampak sebagai suatu percakapan, sebagai dialog yang tidak mungkin dilakukan tanpa melalui suatu bahasa (Ilyas, 2003). Memahami sama dengan mengadakan suatu percakapan dengan yang ada, suatu percakapan yang mana sungguh-sungguh terjadi sesuatu.

Sejurus dengan aspek dialog yang penting ini, Levinas memiliki gagasan yang serupa bahkan menekankan pentingnya suatu perjumpaan. Ia berangkat dari kritik pada filsafat Barat yang ingin mengetahui seluruh realitas secara komprehensif, yang justru apa yang ada di sana tereduksi menjadi pengetahuan. Levinas berbicara mengenai yang etis yang berdasar pada wajah. Wajah di sini bukan sekadar wajah dalam arti harfiah, melainkan wajah dalam arti manifestasi keseluruhan dari orang lain, maka penting di sini suatu pertemuan secara langsung (Doren, 2020).

Wajah bagi Levinas adalah cara sesama memperlihatkan dirinya pada kita melampaui gagasan yang kita miliki pada dirinya. Selain itu, wajah juga suatu signifikansi tanpa konteks dan identitas asli sebuah pengada. Ambil contoh, ketika seorang yang beridentitas romo membeli es degan di warung, identitas keromoannya tidak terlalu signifikan, karena yang terjadi adalah relasi antara penjual dan pembeli saja. Tidak perlu romo sebagai pembeli menonjolkan identitas keromoannya agar dihormati dan diistimewakan, lagipula tanpa tahu identitas keromoannya. Artinya pengada atau seseorang melampaui suatu atribut identitas yang dikenakan padanya, ia melampaui signifikansi dalam konteks tertentu. Dengan demikian, wajah atau orang lain tidak bisa direduksi sebagai pengetahuan. Bagi Levinas, ketika seseorang berbicara yang abstrak, ia tidak menyentuh realitas yang konkret. Sementara yang etis adalah kehadiran orang lain dalam wajah yang sebetulnya mengusik keberadaan (Hidya Tjaya, 2015).

Kerukunan Antar Umat Beragama

Logika toleransi adalah saling pengertian dan penghargaan kendati masih terbatas pada hal-hal prinsipil. Hal-hal rinci seperti ekspresi-ekspresi simbolik dan formalistik tentu sulit dipertemukan (Naim, 2013). Masing-masing agama, bahkan sesungguhnya masing-masing kelompok intern suatu agama tertentu, mempunyai idiomnya yang khas dan bersifat esoterik. Bersifat esoterik maksudnya hanya berlaku secara intern. Oleh karena itu, mencampuri seorang penganut agama dalam urusan rasa kesucian orang dari agama lain adalah tidak rasional dan absurd (Madjid, 1995).

Dalam Islam terdapat larangan untuk saling berbantahan dengan agama yang lain. Sebaliknya justru diperintahkan untuk menjaga kesopanan dan tenggang rasa kecuali untuk orang yang berbuat zalim. Selain itu ditegaskan bahwa semua orang (pengikut kitab suci yang berbeda-beda), adalah sama, menyembah Tuhan Yang Maha Esa dan pasrah kepadaNya. Lebih dalam pada itu, bila ternyata orang lain menyembah berhala, orang Islam dilarang untuk memusuhinya. Sebab menurut Al-Qur'an sikap tidak menghormati akan membuat orang tersebut berbalik dan bertindak tidak sopan kepada Tuhan Yang Maha Esa. Pada prakteknya pun pergaulan dengan mereka harus tetap dijaga dengan baik (Damanik, 2019).

Sampai pada poin ini, pernyataan terkait dengan "agamamu-agamamu, agamaku-agamaku" lebih mengarah pada tekanan untuk saling menghormati perbedaan agama. Ungkapan ini bukanlah pernyataan yang tanpa peduli dan rasa putus asa, melainkan karena kesadaran bahwa agama tidak dapat dipaksakan, dan bahwa setiap orang, lepa dari soal agamanya apa, tetap harus dihormati sebagai manusia sesama makhluk Tuhan Yang Maha Esa. Sebab Tuhan sendiri pun menghormati manusia, anak cucu Adam di mana saja (QS. al-Isra'/7:70) (Madjid, 1995).

Menilik sudut pandang pemikiran Cak Nur, setiap agama perlu untuk mengamalkan ajaran dari setiap agama yang termuat dalam kitab suci. Sebab setiap agama senantiasa mengantarkan pada suatu kebenaran. Kendati konsep kebenaran masih terlampau abstrak, bahkan di antara para filsuf pun kadang mengartikan sendiri-sendiri. Misalnya Plato yang melihat kebenaran sebagai suatu korespondensi antara apa yang dipikirkan-dikatakan dengan apa yang ada dalam realitas. Sementara bagi Heidegger, kebenaran diartikan sebagai suatu ketersingkapan yang direnggut dari ketersembunyiannya. Kebenaran yang dimaksud di sini ada dalam arti keterarahan dalam sikap

inklusif demi kebaikan bersama. Sikap inklusif demi kebaikan bersama ini menjadi suatu pondasi atau alasan masuk akal akan signifikansi suatu agama (Arif, 2015). Bukan hanya dalam lingkup agama saja sebetulnya untuk sampai pada suatu kebaikan bersama yang mewujud dalam kedamaian, toleransi maupun, kemerdekaan. Lebih jauh, segala lini dimensi sosial perlu membangun sikap inklusif dan transparan. Justru faktor yang membuat runtuhnya suatu persatuan adalah sikap tertutup dan intoleransi yang dapat berujung pada perpecahan, kerusuhan, terorisme dan perang.

Agama sebagai Jalan

Pemusatan diri kepada Tuhan akan membuahkan suatu rasa tentram lahir batin, rasa optimis terhadap hidup, dan kemantapan pada diri sendiri. Ini yang diistilahkan oleh Cak Nur sebagai kepuasan esoteris. Dimensi esoteris (Hamdie, 2016) merupakan dimensi spiritual dalam hidup beragama. Dimensi inilah yang dalam arti tertentu sebagai buah dari suatu praktik kesalehan dengan taat pada ajaran agama. Praktik berupa tata cara beragama tidak jarang jatuh pada ritualisme. Pada tataran ini orang kerap kali saling memperdebatkan perkara boleh dan tidak boleh. Lebih dalam pada itu, mengena pada vitalisme hidup seseorang atau dimensi esoteris.

Untuk sampai pada suatu kepenuhan atau disposisi esoteris tersebut terdapat beragam jalur perjalanan. Dalam Al-Qur'an kata jalan ini disebut dengan beberapa nama, yakni *shirath, sabil, syari'ah, thariqah, minhaj, mansak (jamaknya: manasik), dan maslak (jamaknya : suluk),* yang semuanya berarti jalan, cara, metode, atau semacamnya. Ini berarti bahwa dalam Islam beragama itu, tidak hanya satu. Kendati dalam Islam jalan menuju Tuhan itu hanya satu, namun jalurnya ada banyak. Kata *shirath* yang artinya adalah jalan, misalnya, dalam Al-Qur'an tidak pernah disebut dalam bentuk jamak. Tetapi pada kata *sabil* yang artinya juga jalan, banyak disebut dalam bentuk jamak. Misalnya dalam ayat, *"Dan dengan Al-Qur'an itu Allah akan menunjukkan kepada siapapun yang ingin mencapai ridho-Nya berbagai jalan menuju keselamatan.*

Dalam ayat ini sebagaimana disebut dalam entri, tidak disebut *sabil al-salam,* tetapi dalam bentuk jamak, *subul al-salam.* Oleh karena itu, jalan menuju keselamatan itu memang banyak. Ini semakin dipertegas dalam ayat, *"Mereka Yang sungguh-sungguh mencari jalan-Ku (ridla-Ku), pasti Kami akan tunjukkan mereka berbagai jalan-Ku"* (Rachman, 2010).

Dalam lingkup Islam sendiri jalur perjalanan yang dimaksud sendiri juga beragam dan nampak dalam disiplin keilmuan, sebagaimana tampak dalam *falsafah, kalam, tasawuf* dan fiqh. Falsafah berarti filsafat atau pemikiran rasional, kalam berarti teologi, tasawuf berarti mistisisme, dan fiqh berarti hukum Islam (Nata, 2021). Tidak jarang terjadi perdebatan panjang mengenai perbedaan internal tersebut.

Bahkan diantaranya saling mengklaim bahwa jalur yang diambilnya paling dibanding yang lain. Ambil contoh, pada orang-orang berjalur *fiqh,* akan mengklaim jalur kalam sebagai seorang yang sebatas hanya suka membicarakan Tuhan tetapi tidak pernah beribadah. Sebaliknya jalur *kalam* hanya akan menilai orang-orang yang ada pada jalur *fiqh* terlalu legalistik. Mengenai klaim keabsahan jalur yang dianut, memang sudah menjadi suatu perdebatan yang panjang dan tidak berujung. Justru karena inilah, kita bisa belajar dari Cak Nur. Bagi Cak Nur, dalam proses menuju jalan Tuhan, masing-masing jalur mereka mungkin dapat mengantarkan kepada religiusitas yang sebenarnya. Dengan demikian, adanya berbagai macam pendekatan kepada Islam itu absah saja, dan tidak bisa diklaim bahwa yang satulah yang paling benar, sementara yang lain salah. Ide Cak Nur yang senantiasa ditekankan adalah bahwa pintu menuju Tuhan ini banyak, sebanyak idiom pribadi.

Dalam Al-Qur'an juga disebut, "*Sesungguhnya semua orang yang beriman itu bersaudara, maka damaikanlah di antara dua saudaramu, dan bertakwalah kepada Allah mudah-mudahan*

kamu mendapat rahmat-Nya. Perintah ini bagi Cak Nur adalah untuk saling berkompromi dalam arti tidak boleh ada yang mengklaim diri sebagai yang paling benar. Satu pihak atau kelompok tidak bisa memaksakan pihak yang lain. Yang paling menarik dari ayat ini adalah pada bagian akhir yang ditutup dengan suatu doa, "*Mudah-mudahan kamu mendapat rahmat Allah."* Bagi Cak Nur, ini berarti hanya orang yang memiliki rahmat Allah yang bisa menerima orang lain. Dalam pada itu, ini berarti sikap toleran terhadap adanya jalan lagi menuju Tuhan (Rachman, 2010).

Jalan Mendekati Kebenaran

Bila Plato mendefinisikan kebenaran (Taufik, 2018) sebagai suatu korespondensi antara pikiran dan realitas sementara Heidegger sebagai suatu ketersingkapan yang direnggut dari ketersembunyiannya, maka kita perlu tahu kebenaran Cak Nur dalam arti apa terkait dengan toleransi ini. Bagi seorang Cak Nur, seseorang perlu untuk sampai pada disposisi hikmah keraguan. Artinya ia perlu untuk memiliki sisi empati ketika mengalami perjumpaan bersama orang lain, mampu menempatkan diri seolah sedang berada pada pikiran dan perasaan orang tersebut. Kebenaran bagi Cak Nur memang boleh disebut mengarah pada relativisme, namun relativisme yang bersifat internal. Dalam hal ini Cak Nur menekankan juga pentingnya sosialisasi dalam lingkup Islam atas suatu sikap relativisme-internal. Ini tidak berarti tidak boleh boleh yakin dengan suatu kebenaran yang dipegang, tetapi justru, *sementara memegang suatu kebenaran dengan kukuh, pada waktu yang sama seorang yang beriman juga harus tetap bersedia untuk bersikap terbuka dan toleran,* justru untuk menjaga, kalau-kalau ada yang lebih tinggi lagi tingkat kebenarannya. Ini oleh Cak Nur, ditafsirkan dari istilah lama keilmuan dalam bidang agama sebagai *ijtihad,* suatu pencarian intelektual dalam proses beriman. Oleh karena agama terkait erat dengan proses pencarian inilah, agama disebut sebagai jalan (Rachman, 2010).

Pintu Masuk Dialog

Ulasan di atas tentu jauh dari komprehensif karena hanya mengambil pemikiran Cak Nur yang luas dan mendalam. Namun bukan berarti dari sana tidak bisa belajar. Dari sebersit pemikiran Cak Nur dapat diambil pembelajaran yang sarat akan makna. Selaras dengan pemikiran Gadamer yang menekankan pentingnya suatu hermeneutika yang sarat akan dialog ditambah dengan sesuatu disebut etis sejauh dalam lingkup perjumpaan, maka pemikiran Cak Nur ini memiliki orientasi yang sama.

Cak Nur menekankan pentingnya keterbukaan akan kebenaran lain (Aswan P, 2020). Namun bukan berarti kebenaran yang sudah dipegang sebelumnya tidak boleh dipercaya, lebih dari itu seorang pribadi perlu untuk sampai pada keadaan seimbang. Keadaan seimbang ini dalam arti di satu sisi memegang kebenaran yang sudah digenggam dan di sisi lain, terbuka akan segala kemungkinan kebenaran lain yang barangkali lebih tinggi.

Dialog yang dimaksud dalam lingkup pemikiran Cak Nur adalah pada penekanan pentingnya sosialisasi. Sosialisasi ini tentu sarat akan perjumpaan secara langsung baik personal maupun komunal. Sebagaimana yang sudah diurai dalam pembahasan pemikiran Cak Nur di atas, setiap pemeluk agama Islam hendaknya sopan dan tidak saling mengklaim dirinya benar (Muhammedi, 2017). Tidak mengklaim diri benar inilah yang disebut sebagai pintu masuk utama dalam berdialog. Sebab dalam dialog, bila salah satu pihak sudah merasa dirinya, atau ajarannya sebagai yang paling benar, tentu dialog tidak akan terjadi. Sementara yang paling terjadi adalah perdebatan siapa yang paling benar di antara keduanya.

Dialog

*Terbuka***.** Selain pentingnya sikap merasa tidak paling benar, Cak Nur juga memberikan bekal yang mendalam akan tulisannya yang terinspirasi oleh Al-Qur'an mengenai pandangan bahwa setiap agama akan mengantar pada kebenaran, suatu kebenaran yang sarat akan kebaikan bersama. Oleh karena itu, di sini sebetulnya kebenaran tidak berbanding terbalik dengan kebaikan. Kebaikan adalah muara dari kebenaran-kebenaran yang telah disadari. Maka tindakan atau sikap yang bertentangan dengan kebaikan, sudah pasti tidak benar. Masih sejurus dengan gagasan alegori gua Plato, bahwa puncak tertinggi dari tahap tersebut adalah pada matahari sebagai idea Kebaikan yang menerangi realitas sebagai pemberi terang atau orientasi, sebagai faktor yang menerangi kebenaran (Zaprulkhan, 2018).

*Perjumpaan dengan yang berbeda***.** Dalam lingkup Indonesia yang mana agama Islam adalah mayoritas, maka tidak bisa tidak di beberapa daerah perjumpaan umat muslim dengan yang lain tidak terjadi. Dalam kaitan pentingnya sosialisasi Cak Nur yang sarat akan keterbukaan, hal ini penting untuk semakin membuka kesempatan-kesempatan perjumpaan dengan pribadi yang berkeyakinan lain. Perjumpaan yang terjadi ini membuka kesadaran bahwa 'wajah' orang lain ini tidaklah sesederhana atau seburuk seperti yang dikira. Ini lantas tidak menjadikan yang lain *(the other)* sebagai sesuatu pengetahuan, melainkan mengangkatnya sebagaimana seharusnya, yakni sebagai seseorang yang tidak bisa direduksi (Abdullah & Kebudayaan, n.d.).

*Persaudaraan***.** Sebagai tambahan, dalam dialog tujuan yang ingin diraih bukanlah pencarian akan siapa yang paling benar, melainkan suatu persaudaraan dalam membangun kebaikan bersama. Artinya, dalam dialog, sebetulnya diandaikan bahwa kedua belah pihak yang berdialog perlu setidaknya mengerti garis besar agama yang sedang diajak dialog, bila dalam lingkup institusional. Bila tidak, perlu adanya moderator yang mumpuni. Perantaraannya tentu bisa sebagaimana yang sudah biasa dilakukan dengan tema alam atau materi tertentu yang memiliki titik temu pembelajaran bersama, bukan konsep teologis yang masih marak diperdebatkan (Fachrurozi, 2018).

SIMPULAN

Dari latar belakang singkat kisah di atas dalam terang pembelajaran Cak Nur dan beberapa pemikiran filsuf mengingat sebagai mahasiswa filsafat, saya belajar banyak. Pertama, ungkapan atau adagium agamamu-agamamu, agamaku-agamaku, bukanlah berarti tak acuh atau berdosa bila mempelajari agama di luar Islam. Sebaliknya, ini lebih menekankan pentingnya sikap tidak terlalu intervensi pada agama lain dan lebih menekankan pada sikap saling toleran pada kebenaran yang bukan hanya satu sebagaimana jalur. Sementara itu, pemikiran Cak Nur kendati dalam arti tertentu oleh beberapa pihak menimbulkan perdebatan, ia sungguh mampu keluar dari lingkup keislamannya dan meneropong realitas dari posisi yang lebih tinggi tanpa meninggalkan kebenaran yang ia pegang. Sebagai mahasiswa yang notabene agama katolik dan calon pastor, saya merasa diteguhkan bila mengikuti kuliah Islamologi dan webinar-webinar yang saya ikuti. Sebab ternyata ada beragam dialog yang disajikan oleh banyak pemikir-pemikir Islam yang sehat, yang *open-minded* dan memperjuangkan kebaikan bersama dalam wujud Pancasila. Sekurang-kurangnya ini semakin membuat saya optimis untuk terus menjalin dialog bukan demi dialog itu sendiri, melainkan demi persaudaraan bersama dan kebaikan bersama dan nama Tuhan Yang Maha Esa semakin dimuliakan. Bahkan ternyata tidak jauh berbeda dengan adagium Serikat Yesus yang mencoba menemukan Tuhan dalam segala dan melakukan segala sesuatu demi kemuliaan Tuhan Yang Maha Esa. Poinnya sama hanya pembahasaan teknis atau pendekatannya saja ternyata yang berbeda, lebih dalam pada itu demi kebaikan bersamanya tetap sama.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, M. A., & Kebudayaan, A. K. (n.d.). *Sumbangan Nurcholish Madjid atas Perkembangan Pemikiran Islam Indonesia*.

Arif, M. (2015). *Hermeneutika Heidegger Dan Relevansinya Terhadap Kajian Al-Qur'an*. Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis, *16*(1), 85–106.

Aswan P, A. P. (2020). *Analisis Gagasan Cak Nur Tentang Politik Islam di Indonesia*. Universitas Islam Sultan Agung Semarang.

Bertens, K. (1996). Filsafat Barat Abad XX: Jilid II Prancis. *Jakarta: Gramedia*.

Damanik, N. (2019). Toleransi dalam Islam dalam Kajian Hadis. *SHAHIH (Jurnal Kewahyuan Islam)*, *2*(1).

Damayanti, C. (2021). *Peran Imajinasi Dalam Merawat Kemanusiaan: Sebuah Kajian Pemikiran Martha Nussbaum Dalam Mereformasi Pendidikan*. Driyarkara School of Philosophy.

Doren, K. P. (2020). Perjumpaan dan Tanggung Jawab dalam Keberagaman Indonesia: Perspektif Emmanuel Levinas. *Dalam Stulos: Jurnal Teologi*, *18*(2).

Fachrurozi, F. (2018). Indonesia Kita: Menafsir Ulang Konsep Negara-Bangsa. *Dialog*, *41*(2), 263–268.

Hamdie, I. M. (2016). *Tasawuf dalam Pandangan Nurcholish Madjid*. Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman, *14*(1).

Hidya Tjaya, T. (2015). *Enigma Wajah Orang Lain: Menggali Pemikiran Emmanuel Levinas*. KPG: Jakarta.

Ilyas, Y. (2003). *Hermeneutika Dan Studi Tentang Tafsir Klasik: Sebuah Pemetaan Teoritik.* Tarjih: Jurnal Tarjih Dan Pengembangan Pemikiran Islam, *6*(1), 42–51.

Madjid, N. (1995). *Islam: agama kemanusiaan: membangun tradisi dan visi baru Islam Indonesia*. Yayasan Wakaf Paramadina.

Muhammedi, M. (2017). Pemikiran Sosial dan Keislaman Nurcholish Madjid (Cak Nur). JURNAL TARBIYAH, *24*(2).

Naim, N. (2013). Membangun Toleransi dalam Masyarakat Majemuk, Telaah Pemikiran Nurcholish Madjid. *Harmoni*, *12*(2), 31–42.

Nata, H. A. (2021). *Ilmu kalam, Filsafat, dan tasawuf*. Amzah.

Rachman, B. M. (2010). *Sekularisme, liberalisme, dan pluralisme*. Grasindo.

Taufik, M. (2018). *Etika Plato dan Aristoteles: Dalam Perspektif Etika Islam.* Refleksi: Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam, *18*(1), 27–45.

Zaprulkhan, Z. (2018). *Dialog dan Kerjasama Antar Umat Beragama dalam Perspektif Nurcholish Madjid*. Mawa'izh: Jurnal Dakwah dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan, 9(2), 154–177.

37

Relasi Resiprokal Agama dan Pengetahuan dalam Islam

Lambertus Alfred
STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Allah menempatkan manusia sebagai khalifah atas segala ciptaan-Nya di dunia. Dalam konteks ini, memahami dan mempelajari segala kenyataan dunia adalah bagian dari pemenuhan kodrat keturunan Adam. Selaras dengan agama yang menawarkan suatu paket kebenaran berdasarkan pewahyuan yang sifatnya universal, mutlak, dan tak terbantahkan. Kebutuhan akan ajaran iman yang selaras dengan akal sehat ini lah yang kemudian muncul sebagai gerakan intelektualisme dalam Islam. Penyelidikan pengetahuan yang jujur juga merupakan bagian dari cara beriman yang menyelamatkan. Anggapan bahwa Islam menolak perkembangan ilmu pengetahuan modern adalah anggapan yang keliru. Peradaban Islam tidak anti dan malah sangat mendukung perkembangan ilmu pengetahuan

Kata kunci: Pengetahuan, Islam, Intelektualitas

PENDAHULUAN

Dasar berbagai alasan Islam, sebagaimana juga agama-agama dunia lainnya, kerap dituduh menolak atau setidak-tidaknya tidak kompatibel dengan perkembangan ilmu pengetahuan. Agama sering dipandang terpaku pada budaya masa lalu sekaligus berpandangan terlalu jauh ke akhirat sehingga mengabaikan persoalan-persoalan dunia masa kini maupun harapan-harapan perbaikannya di masa mendatang. Jika ditarik lebih luas, agama sering dipertentangkan pula dengan teknologi, modernitas, dan segala sesuatu yang menjadi produk sekaligus orientasi dari ilmu pengetahuan modern.

Namun apakah pandangan semacam ini dapat dibenarkan? Artikel singkat ini akan menjelaskan bagaimana relasi sekaligus posisi Islam di hadapan ilmu pengetahuan. Secara singkat dapat disebutkan di awal bahwa Islam tidak menentang ataupun bertentangan dengan ilmu pengetahuan, malah mempromosikan suatu budaya intelektualisme sebagai jalan pengembangan keimanan. Seluruh gagasan tentang Islam dan ilmu pengetahuan ini akan didasarkan pada pemikiran Nurcholish Madjid atau yang biasa disebut sebagai Cak Nur. Artikel ini akan disajikan seturut alur pembahasan topik: 1) "tegangan" antara Islam dan ilmu pengetahuan, 2) relasi resiprokal antara Islam dan ilmu pengetahuan, 3) pentingnya etos intelektualisme dalam Islam, dan 4) kesimpulan.

PEMBAHASAN

"Tegangan" antara Islam dan Ilmu Pengetahuan

Persepsi akan adanya tegangan bahkan pertentangan antara Islam (atau agama-agama lain) dan ilmu pengetahuan adalah salah satu persepsi paling umum yang dapat ditemukan baik dalam masyarakat religius maupun sekuler. Persepsi ini memiliki titik tolak yang dapat dipahami. Pada satu sisi, agama menawarkan suatu paket kebenaran berdasarkan pewahyuan yang sifatnya universal, mutlak, dan tak terbantahkan. Oleh karena itu, agama menuntut adanya sikap menerima

dengan teguh dan tanpa keraguan segala hasil kesudahan (finalitas) dunia (Hidayatulloh, 2020). Sementara itu, pada sisi yang lain ilmu pengetahuan juga menawarkan kebenaran dari hasil pencarian ilmiahnya. Perbedaan terletak pada bagaimana ilmu pengetahuan beranjak dari suatu skeptisisme ilmiah dan sikap tidak berkepentingan (*disinterestedness*) akan hasil kesudahan (finalitas) kegiatan ilmiah selain daripada nilai ilmiah itu sendiri (Majid, 2008).

Dengan kata lain, ilmu pengetahuan dibayangkan sebagai suatu pencarian tanpa tendensi sementara sebaliknya, agama selalu memiliki tendensi/kepentingan dalam segala pernyataannya. Cak Nur mengutip pendapat Roland Robertson (Turner, 1992) untuk menjelaskan lebih lanjut fenomena persaingan antara agama dan ilmu pengetahuan ini. Ia menyebut bahwa sistem kepercayaan pada keseluruhannya adalah percobaan fundamental untuk menemukan *weltanschauung* yang cocok. Ilmu pengetahuan mencoba menerangkan kenyataan yang sudah dijelaskan oleh agama, dan dengan demikian mencoba menawarkan suatu *weltanschauung*-nya sendiri (Madjid, 1995)

Pada tulisannya yang lain, Cak Nur menggarisbawahi perbedaan antara agama dan ilmu pengetahuan dari sudut pandang verifikasi kebenarannya. Dalam agama, kebenaran berasal dari iman kepada wahyu sehingga kebenaran agama tidak memerlukan verifikasi empiris. Sebaliknya, dalam ilmu pengetahuan verifikasi empiris bersifat mutlak perlu karena kebenaran ilmu pengetahuan sifatnya memang empiris. Oleh karena itu, agama disebut ada di sudut lain spektrum bidang kognitif manusia sementara ilmu pengetahuan ada di sudut seberangnya (Majid, 2008).

Namun Cak Nur juga menekankan bahwa tegangan antara agama/kepercayaan dan ilmu pengetahuan tidak perlu terlalu dibesar-besarkan karena pada dasarnya keduanya tidak secara eksistensial bertentangan (kontradiktif). Oleh karena itu, judul dari pembahasan ini ditulis "tegangan" dengan tanda petik ("). Agama dan ilmu pengetahuan hanya berbeda dalam hal cara pandang. Meskipun perbedaan ini sama sekali tidak kecil, tapi ada harapan di masa mendatang bahwa akan ada pertemuan antara keduanya. Harapan tersebut salah satunya dapat diupayakan dengan mencetak pribadi-pribadi yang berkompetensi dalam agama sekaligus ilmu pengetahuan (Munawar, n.d.).

Relasi Resiprokal Islam dan Ilmu Pengetahuan.

Jika terdapat "tegangan" sekaligus harapan akan titik temu antara agama, secara khusus Islam, dengan ilmu pengetahuan, bagaimanakah relasi antara keduanya dapat dipahami? Untuk menjawab pertanyaan tersebut, Cak Nur berangkat dari pandangannya tentang fenomena kenisbian penilaian di dunia. Menurutnya, pada dasarnya segala sesuatu di dunia ini bersifat netral; tidak baik maupun jahat. Memang kebaikan dan keburukan pada dirinya sendiri adalah realitas yang bersifat mutlak, tetapi penilaian akan mana yang baik dan mana yang buruk secara praktis selalu diberikan oleh manusia.

Oleh karena itu penilaian baik atau buruk tetaplah suatu kenisbian yang tergantung pada cara pandang penulisnya. Konsekuensi logis dari hal ini adalah terjadinya tumpang-tindih antara penilaian manusia yang satu dengan manusia yang lain sedemikian sehingga konflik pecah di tengah umat manusia. Serba tidak pastinya baik-buruknya dunia memunculkan konsep *maya* dan *samsara* dalam tradisi Buddhisme hingga *mata al-ghurur* (kesenangan yang menipu) dalam Islam. Realitas tampak dunia hanyalah kesewenang-wenangan kepentingan tertanam (*tyranny of vested interest*) yang tertutupi keterbatasan kesadaran manusia (Harold, 2016).

Kontras dengan ketidakpastian dunia adalah kesejatian kehidupan akhirat. Hanya di kehidupan setelah kematian lah penilaian baik tidak akan bercampur lagi dengan penilaian buruk. Pada momen tersebut, kebaikan sejati dapat dilihat kemurniannya sebagai suatu yang bersifat fitri/manusiawi, bertentangan dengan kejahatan yang merusakkan hidup (Martanti, 2020). Maka

dari itu, sangat penting untuk dapat membedakan mana yang baik dan benar dari mana yang jahat dan palsu. Dalam Alquran tertulis, "Kehidupan dunia ini tidak lain adalah kesenangan dan permainan belaka. Dan sesungguhnya Negeri Akhirat itulah Kehidupan yang sebenarnya, kalau saja mereka (umat manusia) mengetahui (QS 29:64)."

Jurang antara kehidupan akhirat dan kehidupan dunia tidak benar-benar tak terseberangi. Sebaliknya, antara keduanya terdapat suatu jembatan penting yang bernama kehidupan rohani. Melalui kehidupan rohani, seseorang dapat merasakan percikan kehidupan ukhrawinya, entah akan bahagia atau sengsara. Sementara itu, pusat dari kehidupan rohani tidak lain adalah hati nurani yang mampu membedakan, meski dalam segala keterbatasannya, yang baik dari yang buruk. Dalam hati nurani seseorang dapat menjamah pembedaan ilahi antara yang baik dan yang buruk. Namun hati nurani juga dapat terkecoh oleh ragam rupa *vested interest* sehingga memerlukan bantuan dari luar berupa keinsafan akan keberadaan Tuhan dan kesungguhan sikap menyongsong hidup akhirat.

Seturut kerangka pemikiran di atas inilah posisi ilmu pengetahuan di hadapan agama dapat dijelaskan. Ilmu pengetahuan sebagaimana realitas duniawi lainnya memiliki sifat netral. Ia tidak baik atau pun tidak buruk. Ia baru menjadi baik atau menjadi buruk ketika dikuasai dan digunakan manusia untuk kepentingan yang baik maupun yang buruk. Oleh karena kebutaannya ini, ilmu pengetahuan membutuhkan suatu kompas pemandu jalan yang tidak lain adalah agama itu sendiri. Dengan bantuan agama yang mengasah kehidupan rohani seseorang, pencarian ilmu pengetahuan akan semakin berorientasi pada kebaikan akhirat yang bercirikan pemeliharaan dan pengembangan hidup manusia yang fitri. Agama akan terhindar dari risiko menuju jalan sebaliknya. Hal ini sebenarnya sangat dekat dengan konteks keilmuan sehari-hari terutama dalam, misalnya, penelitian terkait bioetika. Sebagai contoh, kloning dan rekayasa genetik terhadap manusia perlu ditinjau ulang berdasarkan moralitas agama karena memiliki risiko yang besar pula untuk mencederai kemanusiaan di masa mendatang. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa pada satu sisi, agama memiliki fungsi sebagai penerang jalan perkembangan ilmu pengetahuan supaya menghasilkan lebih banyak manfaat daripada mudharat bagi kemanusiaan secara keseluruhan. Pada sisi yang lain, terdapat relasi dengan arah sebaliknya. Jika sebelumnya agama berfungsi sebagai "asisten" ilmu pengetahuan, pada pola relasi kedua ini ilmu pengetahuanlah yang bertugas membantu tercapainya tujuan agama.

Dalam Islam, untuk sampai pada tujuan keinsafan ketuhanan (*ma'rifat*) diperlukan jalan (*syariah*) yang tepat (Fahmi, 2021). Ilmu pengetahuan adalah salah satu bagian dari jalan tersebut. Hasrat objektivitas ilmu pengetahuan membantu manusia untuk mempelajari sekaligus mengeliminasi apa-apa saja yang melulu merupakan *vested interest* dunia. Hasilnya adalah suatu visi yang lebih jernih, yang menyediakan jalan lebih baik bagi pengamalan rasa cinta kasih kepada sesama makhluk Allah, seturut amanat Quran: "*Ya Tuhanku, Engkau meliputi segala sesuatu dengan kasih dan pengetahuan-Mu* (QS 40:7).

Adanya relasi saling menguntungkan antara ilmu pengetahuan dan agama (Islam) (Kurniawan, 2017) agaknya sudah disadari sejak lama mengingat secara historis, Islam memiliki sumbangan yang besar terhadap perkembangan ilmu pengetahuan modern. Ilmu pengetahuan modern yang menghasilkan teknologi berdasarkan sistem kognitif empiris sering dipahami berasal dari dunia Barat, tepatnya dari bangsa-bangsa Eropa Barat Laut. Padahal perkembangan pengetahuan modern di Barat tidak akan mungkin tanpa sumbangan bangsa-bangsa lainnya, salah satunya peradaban Islam yang berada di kawasan Timur Tengah.

Secara lebih spesifik, sumbangan peradaban Islam terhadap zaman modern adalah *high culture* (Noor, 2017) yang sudah menjadi ciri masyarakat Islam saat itu. Tingginya peradaban Islam pra-modern salah satunya tampak dalam etimologi beberapa istilah ilmiah modern yang berakar

pada kata bahasa Arab: aljabar (*aljabar*), alkohol (*al-kuhul*), azimuth (*al-sumt*), logaritma (*al-khawarizmi yah*) dan cipher (*al-sifr*). Bukti lain dari pentingnya peran Islam dalam pengembangan ilmu pengetahuan modern adalah posisi historis masyarakat Islam sebagai penengah (*wasith*) dan saksi (*syahid*) bagi kebenaran-kebenaran pengetahuan yang diungkapkan oleh masyarakat-masyarakat lainnya. Posisi masyarakat Islam sebagai penengah dan saksi membuat masyarakat Islam menjadi masyarakat pertama yang menginternasionalisasi pengetahuan.

Internasionalisasi adalah salah satu hal terpenting dalam perkembangan pengetahuan karena sebelum itu pengetahuan sering bersifat eksklusif sebagai milik bangsa tertentu (Yunani, Romawi, Persia, dsb.) sehingga hanya dapat didiskursuskan secara sangat terbatas (Indrajit, 2013). Padahal, perluasan diskursus pengetahuan sangat penting untuk menguji kebenaran ilmu pengetahuan itu sendiri. Salah satu contoh dari pelaksanaan peran ini adalah ketika para pemikir Islam menerjemahkan teks-teks filsafat Yunani Kuno ke dalam bahasa Arab sembari menambahkan komentar-komentar atasnya, sebelum kemudian teks-teks Arab tersebut dibaca oleh para pemikir Barat. Andaikan masyarakat Islam tidak melakukan penerjemahan tersebut, bisa jadi akan terjadi keterputusan tradisi intelektual di Eropa mengingat segala kekayaan filsafat Yunani Kuno praktis banyak tereduksi seturut tafsir Gereja Katolik selama Abad Pertengahan.

Pembahasan di atas baru menyinggung bagaimana dalam Islam agama dan ilmu pengetahuan memiliki posisi dan pola relasi yang saling mendukung dan melengkapi secara praktis. Selain sisi praktis ini tentu perlu diperhatikan pula sisi teologis yang menampakkan keberpihakan Islam terhadap pengembangan ilmu pengetahuan, pertama-tama karena objektivitas Islam dan ilmu pengetahuan berorientasi pada satu titik yang sama.

Allah menempatkan manusia sebagai khalifah atas segala ciptaan-Nya di dunia. Dalam konteks ini, memahami dan mempelajari segala kenyataan dunia adalah bagian dari pemenuhan kodrat keturunan Adam tersebut. Hal ini menjadi jelas ketika ditetapkan dengan syirik yang merupakan dosa terbesar manusia. Syirik berarti kepercayaan pada takhayul, yakni pada yang semu, palsu, atau dengan kata lain pada segala yang tidak objektif dan tidak senyatanya ada. Jenis kedosaan ini menjauhkan manusia dari pemahaman objektif yang benar tentang alam dan masyarakat lingkungannya, yang pada gilirannya membuat manusia bersikap tidak selaras dengan yang dikehendaki Tuhan. Oleh karena itu, perkara pencarian objektivitas pada dasarnya berangkat dari dan mengarah pada paham tauhid. Ilmu pengetahuan berasal dari Tuhan dan harus digunakan untuk mengabdi-Nya kembali. Ilmu pengetahuan tidak dapat dilepaskan sepenuhnya dari kerangka keselamatan dalam Islam.

Pentingnya Etos Intelektualisme dalam Islam

Pokok bahasan terakhir menghantar pada buah pikiran Cak Nur tentang intelektualisme Islam yang ia tulis dalam artikel berjudul "Usaha Membangkitkan Etos Intelektualisme Islam". Cak Nur mencermati suatu tren kebangkitan religius dalam masyarakat secara umum yang tidak selalu disertai dengan penggunaan akal sehat, seperti halnya dalam kultus-kultus yang termasuk ke dalam agama pinggiran (bdk Paul Davies). Kultus-kultus ini antara lain diasosiasikan dengan UFO, ESP, scientologi, dsb. Kemunculan agama pinggiran yang seolah-olah rasional ini menunjukkan pentingnya aspek keilmiahan agama bagi masyarakat saat ini. Cak Nur, masih mengutip Paul Davies, menyebutkan bahwa "...tidak ada agama yang bisa diharapkan akan bertahan lama jika berdasarkan kepercayaan kepada asumsi-asumsi yang secara ilmiah jelas salah."

Kebutuhan akan ajaran iman yang selaras dengan akal sehat ini lah yang kemudian muncul sebagai gerakan intelektualisme dalam Islam. Intelektualisme dipahami sebagai telaah intelektual atas ajaran keagamaan tanpa menjadikan intelek superior terhadap wahyu. Telaah intelektual diposisikan sebagai alat bantu untuk memahami persepsi keagamaan (kewahyuan) yang oleh

karena kemembadanan manusia, tidak dapat langsung ditangkap oleh pikiran manusia. Agama hendaknya tidak jatuh ke dalam dogmatisme tanpa penjelasan.

Dalam Islam, dorongan agar umat Islam memperdalam pemahaman rasional atas imannya dapat ditemukan dalam Quran: "Dan janganlah engkau mengikuti sesuatu yang tidak ada padamu pengetahuan mengenainya. Sebab, sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati nurani semuanya, akan dimintai tanggung jawab tentang perkara itu (Q 17:36). Pada bagian lain tertulis, "Maka sampaikanlah kabar gembira hamba-hamba-Ku, yaitu mereka yang suka mendengarkan perkataan (*aqwal*), kemudian mengikuti mana yang terbaik. Mereka itulah orang-orang yang mendapat petunjuk Tuhan, dan mereka itulah orang-orang yang berakal budi (Q 39:17-18)." Kedua kutipan ini menunjukkan bahwa Islam tidak hanya menganjurkan diskursus pengetahuan secara luas, melainkan juga diskursus terkait keislaman sendiri. Memang terdapat perbedaan pendapat tentang sejauh mana hasil diskursus dapat mempengaruhi bentuk ajaran Islam (Madjid, 2019).

Sebagian berpendapat bahwa setiap preposisi agama harus diuji di bawah terang akal budi dan dari hasil pengujian tersebut ditentukan preposisi mana yang harus dipertahankan dan mana yang harus ditinggalkan. Intelektualisme jenis ini lebih dekat dengan rasionalisme. Sementara itu, sebagian yang lain berpandangan lebih lunak; akal budi hanya dipergunakan untuk mendukung tanpa dapat menentang ajaran agama. Keterbukaan semacam inilah yang membuat Emile Dermenghem menyebut Islam sebagai Humanisme dan Agama Terbuka (Khoirul Anam, 2019).

Salah satu jalan yang dapat ditempuh oleh intelektual Islam Indonesia supaya keterbukaan intelektualisme dapat tercapai adalah dengan penerjemahan teks-teks asing ke dalam bahasa Indonesia. Sebagai pembanding, dalam tradisi Gereja Katolik terdapat adagium *credo ut intelligam* yang gagasan dasarnya tampak dalam pemikiran Anselmus dari Canterbury yang sangat dipengaruhi oleh Agustinus dari Hippo. Anselmus hidup di Abad Pertengahan yang begitu mengedepankan primat teologi sehingga filsafat pun dipahami sebagai pembantu teologi (*ancilla theologiae*). Belum ada garis tegas antara teologi dan filsafat pada zaman tersebut. Bagi Anselmus, misteri Tuhan sampai kapanpun tidak akan pernah dapat sepenuhnya dipahami oleh akal budi manusia yang terbatas.

Meski demikian, manusia juga tidak seharusnya bersikap pasif di hadapan misteri Tuhan. Akal budi manusia harus aktif mencari pemahaman akan imannya (*fides quaerens intellectum*) supaya imannya tersebut dapat lebih berakar dalam batinnya. Pemikiran Anselmus yang mengedepankan primat wahyu dan doktrin agama sembari tetap mendorong adanya penyelidikan rasional atas kedua hal tersebut dengan demikian dapat digolongkan sebagai intelektualisme bukannya rasionalisme. Iman akan wahyu tidak perlu dan tidak dapat dibuktikan melalui verifikasi empiris maupun penyelidikan rasional semata. Jika saja Anselmus tidak dapat menemukan *rationes necessarie* untuk doktrin Trinitas, misalnya, tidak dengan demikian Anselmus akan menolak doktrin tersebut (Copleston, 2003).

SIMPULAN

Tegangan antara agama dan pengetahuan dapat dipahami mengingat di antara keduanya terdapat perbedaan cara pandang dan klaim kebenarannya masing-masing. Meski demikian, keduanya tidak lantas bersifat kontradiktif satu sama lain. Cak Nur menunjukkan bahwa di antara keduanya mungkin terdapat relasi resiprokal yang saling menguntungkan. Pada satu sisi, agama memberikan orientasi pada pengetahuan supaya perkembangan pengetahuan selalu bermanfaat bukannya merugikan kehidupan. Pada sisi yang lain, pengetahuan juga diperlukan sebagai bagian dari *syariah* yang mendukung *ma'rifah,* yakni jalan yang membantu seseorang mengamalkan rasa cinta kasih kepada seluruh makhluk Tuhan. Dari sudut pandang yang lebih teologis, pengetahuan

juga dapat dipahami sebagai bagian dari tauhid karena usahanya untuk bersikap objektif di hadapan realitas, dengan demikian membebaskan diri dari kesemuan *vested interest* yang sering menyebabkan dosa syirik. Penyelidikan pengetahuan yang jujur juga merupakan bagian dari cara beriman yang menyelamatkan. Anggapan bahwa Islam menolak perkembangan ilmu pengetahuan modern adalah anggapan yang keliru. Peradaban Islam tidak anti dan malah sangat mendukung perkembangan ilmu pengetahuan melalui sumbangan *high-culture*, termasuk dalam proses awal modernisasi masyarakat Eropa. Bahkan dalam Islam, sebagaimana tampak dalam QS 17:36 dan QS 39:17-18, terdapat ajakan untuk memeluk intelektualisme, yakni penggunaan akal budi dalam memahami ajaran-ajaran iman. Semangat tersebut dapat dibandingkan dengan gagasan Anselmus dari Canterbury yang mengedepankan *fides quaerens intellectum* sambil tetap mempertahankan primat wahyu (ajaran agama) terhadap temuan-temuan akal budi.

DAFTAR PUSTAKA

Copleston, F. (2003). *History of Philosophy Volume 2: Medieval Philosophy* (Vol. 2). A&C Black.

Fahmi, R. M. (2021). Menuju Ma'rifat dan Hakikat melalui Jihad dalam Menuntut Ilmu: Studi Syarah Hadis. *Jurnal Riset Agama*, *1*(2), 259–271.

Harold, R. (2016). Agama dan Pembentukan Realitas dalam Pandangan Peter Ludwig Berger. *Cakrawala Jurnal Penelitian Sosial*, *5*(1).

Hidayatulloh, H. (2020). *Islam dan Sains Perspektif Nurcholish Madjid*. Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin, 1(1).

Indrajit, R. E. (2013). *Globalisasi dan Internasionalisasi.* E-Artikel Sistem dan Teknologi InformasI, *3*.

Khoirul Anam, A. (2019). *Psikosufisme dalam Tafsir Ishari (Kajian atas Tafsir Shaikh Ahmad al-Alawi*. UIN Sunan Ampel Surabaya.

Kurniawan, C. (2017). *Filsafat Ilmu dalam Lingkup Agama dan Kebudayaan, Peran Ilmu dalam Pengembangan Agama, Peran Agama dalam Pengembangan Ilmu*.

Madjid, N. (1995). *Islam: agama kemanusiaan: membangun tradisi dan visi baru Islam Indonesia*. Yayasan Wakaf Paramadina.

Madjid, N. (2019). *Khazanah Intelektual Islam*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.

Majid, N. (2008). *Islam, kemodernan, dan keindonesiaan*. Mizan Pustaka.

Martanti, B. H. (2020). Problematika Memahami Agama Islam. El_Huda, IAI Qomarul Huda Bagu NTB, 11(01), 135–150.

Munawar, B. (n.d.). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid, Keislaman, Keindonesiaan dan Kemodernan*. Nurcholish Madjid Society (NCMS.

Noor, W. (2017). *Menelisik Sumbangan Islam Bagi Peradaban Modern.* Mawa'izh: Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan, 8(1), 75–89.

Turner, B. S. (1992). *The Concept of" The World" in Sociology: A Commentary on Roland Robertson's Theory of Globalization.* Journal for the Scientific Study of Religion, 31(3), 311–318.

38

Tinjauan Hermeneutika Filosofis Gadamerian Atas Teologi Pluralisme Nurcholish Madjid

Leonardus Bima Sakti Laiyanan
STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Dalam konteks hidup keagamaan di Indonesia, kenyataan plural hidup beragama bisa menjadi berkat sekaligus mudharat dalam hidup bersama. Kemajemukan menjadi berkat untuk saling mengenal dan memperkaya wawasan hidup beragama. Namun, di lain sisi, kemajemukan juga bisa menjadi mudarat yang lahir dari konflik horizontal setiap golongan agama. Konflik pun kerap terjadi akibat sikap fanatisme keagamaan yang serba tertutup dari kehadiran golongan agama lain. Fanatisme ini juga diikuti dengan pandangan superioritas golongan mayoritas terhadap golongan minoritas yang bisa dianggap berbeda, berlawanan, atau bahkan heretik. Pluralitas menguji segenap warga masyarakat Indonesia dan juga setiap pemeluk agama yang hidup berdampingan dalam konteks seperti ini. Islam—sebagai agama dengan penganut terbanyak di Indonesia—hidup dan berkembang di antara sekian banyak agama dan keyakinan lokal yang berada di Indonesia. Sebagai mayoritas, keberadaan istimewa Islam di tanah air bisa mengekspresikan teladan Nabi Muhammad Saw. untuk menjadi penengah (*al-wasîth*) yang bijak dan adil bagi umat non-muslim. Dalam sejarah, hal ini bisa dilihat dari sikap Nabi Muhammad dan orang-orang muslim Madinah yang sama sekali tidak mengusir atau mencelakai orang-orang Nasrani dan Yahudi. Konkritisasi teladan tersebut memerlukan sebuah semangat pembacaan dan pemaknaan kembali atas kisah hidup Nabi Muhammad maupun Al Quran yang diridhai dari Allah. Nurcholish Madjid (disingkat Cak Nur) adalah contoh tokoh muslim Indonesia yang sangat kritis dan teliti dalam memahami Alquran tanpa mewarisi pemahaman-pemahaman monolitik yang terkesan eksklusif. Pembacaannya—yang didukung wawasan keilmuan yang luas dan keislaman yang dalam—melahirkan gagasan teologi pluralisme yang kerap disalahpahami sebagai relativisme dan sinkretisme hingga saat ini. Pemikiran pluralisme dan progresif Cak Nur kerap dipandang menginterpretasi Alquran secara bebas, terlepas dari konteks, dan menolak tradisi yang ada (artikel ini membatasi diri dengan tak masuk pada kritik ini). Kritikan seperti ini tampaknya memandang Cak Nur sebagai pelebur identitas, tradisi, dan bahkan soteriologi Islam melalui gagasan pluralisme yang menuntut penerimaan terhadap keselamatan umat non-muslim dan pengakuan keberadaan bahkan adanya percik kebenaran dalam agama mereka.

Kata kunci: Pluralitas, Pemikiran Nurcholish Madjid, Hermeneutika

PENDAHULUAN

Melalui pembacaan saya atas sejumlah karya primer Cak Nur dan orang-orang yang mengelaborasi pemikirannya (sekunder), saya melihat bahwa perspektif pluralisme Cak Nur justru sangat kritis menafsirkan Alquran tanpa terjebak prasangka maupun insinuasi eksklusivistik dan secara jeli bisa mempertahankan pentingnya Al Quran sebagai wahyu penyempurna. Tesis

tersebut pun akan saya dekati melalui hermeneutika filosofis dari Hans-Georg Gadamer yang logika hermeneutiknya bisa diaplikasi di luar ranah tekstual.

Di awal artikel ini, saya hendak menguraikan gagasan-gagasan pokok hermeneutika Hans-Georg Gadamer sebagai pijakan untuk memahami perspektif pluralisme Cak Nur. Hermeneutika filosofis Gadamer menjadi sarana yang melihat perjumpaan antara dua subjek (dengan praduga dan latar tradisi masing-masing) bisa saling memperkaya pemahaman dan penerimaan identitas masing-masing. Lalu, saya juga akan memaparkan sejumlah ide pokok pemikiran Cak Nur, seperti pengakuan nabi-nabi yang tak disebutkan Alquran, pluralitas sebagai fitrah ciptaan Allah, pencarian kalimatun sawa, dan ajaran *al-islâm* menjadi contoh hermeneutika mendalam atas wahyu Allah. Dengan dialog hermeneutika Gadamer dan pluralisme keislaman Cak Nur, saya berharap ada penerimaan pemahaman yang lebih tepat terkait pluralisme yang selama ini kerap ditolak oleh kaum konservatif Islam.

PEMBAHASAN

Gagasan-gagasan Pokok Hermeneutika Filosofis Gadamer

Melalui penulisan *opus magnum*-nya yang berjudul *Truth and Method* (1960), Gadamer mencetuskan hermeneutika nya sebagai kontra tradisi hermeneutika F.D.E. Schleiermacher dan W.C.L. Dilthey. Menurut Gadamer, hermeneutika tidak bisa mengacu begitu saja pada sebuah metode karena menciptakan kondisi pembingkaian penafsiran yang berujung pada makna yang tunggal. Bagi Schleiermacher, hermeneutika hanya soal reproduksi makna asli dan otentik sebuah teks lewat metode. Hal ini adalah sebuah kemustahilan karena adanya keterpisahan horizon wawasan penulis teks maupun horizon wawasan penafsir teks yang sulit terjembatani.

Sedangkan bagi Dilthey, hermeneutika historisnya memiliki tendensi metodologis—seperti pendekatan ilmu-ilmu alam pada ilmu-ilmu humanistik sosial (*Geisteswissenschaften*). Dilthey tak bisa sepenuhnya diikuti karena pendekatan saintifik pada ilmu-ilmu humaniora sebenarnya melibatkan dimensi pemahaman dan "rasa" yang lebih utama dan tidaklah melibatkan metode secara ketat (Grondin & Plant, 2014). Bagi Gadamer, pendekatan ilmu hermeneutik maupun ilmu sosial tak bisa begitu saja mempertentangkan antara subjektivitas menginterpretasi dengan objektivitas makna yang hendak didekati (Gadamer, 2013).

Dikotomi subjektivitas dan objektivitas ini serta tendensi memunculkan dialektika dalam memahami kental dengan pengaruh dualisme Cartesian dan ketegangan antara positivisme. Padahal, Gadamer justru melihat bahwa ilmu-ilmu sosial nyatanya berhubungan dengan hal-hal yang terkait dengan pengalaman (*modes of experience*) dan di luar ilmu-ilmu alam, seperti pengalaman akan filsafat, seni, dan termasuk sejarah. Melalui semua hal yang terkait dengan pengalaman ini, kebenaran yang dikomunikasikan tidak dapat diverifikasi melalui pendekatan metodologi ketat ala ilmu alam (Gadamer, 2013).

Dalam memahami sesuatu, pemahaman ternyata tak bisa tendensius didekati melalui metodologi ketat maupun penekanan subjektivisme yang tak tertutup pada solipsisme. Bahaya solipsisme merongrong pemahaman terhadap ilmu sosial dan hermeneutik jika ada penekanan berlebihan pada ilmu sosial yang hanya dilihat dari hanya sekedar tindakan yang berarti bagi subjek peneliti. Untuk melampaui kedua tegangan atas ilmu hermeneutik dan pemahaman ini, Gadamer mencetuskan gagasan "relasi tiga jalur" dalam memahami, yakni seseorang mencapai pemahaman dengan orang lain tentang sesuatu berdasarkan yang mereka berdua pahami (Gadamer, 2013). Pandangan ini menjadi pangkal yang melampaui perspektif binaritas dari pemahaman yang mana seseorang kerap memahami sesuatu melalui relasi subjek-objek, yakni pemahaman bergerak memahami sesuatu hanya sebagai objek yang dapat dikuasai (Akram, 2013).

Model pemahaman yang menjauh dari subjektivisme tersebut dilengkapi juga dengan model pemahaman yang memberi tempat pada primat tradisi. Dalam bingkai ini, tradisi memiliki keterkaitan dengan prasangka dan otoritas. Richard J. Bernstein melihat bahwa Gadamer menolak oposisi populer sejak era Pencerahan, seperti antara tradisi dan akal budi, akal budi dan prasangka, dan akal budi dengan otoritas (Kerlin, 1986). Melalui pandangan khas Gadamer tersebut, ia mencetuskan sejumlah pemikiran khas seperti konsep tentang adanya prasangka dan latar tradisi dalam pemahaman akan kebenaran, historisitas pengalaman, fusi horizon, dan penerimaan terhadap keberlainan teks.

Rehabilitasi Prasangka dan Tradisi sebagai Latar Memahami Kebenaran

Gadamer melihat bahwa prasangka menjadi sebuah prakondisi bagi kegiatan memahami. Prasangka diartikannya sebagai sebuah penilaian yang telah terbentuk sebelum semua elemen yang menentukan sebuah situasi akhirnya ditelisik (Gadamer, 2013). Melalui definisi ini, prasangka hadir sebelum adanya elaborasi atas sesuatu yang saat ini tampil di hadapan subjek. Sampai saat ini, prasangka kerap disalahpahami secara konotatif sebagai hal yang selalu bernilai negatif (padahal prasangka juga bisa bernilai positif).

Dalam pemikiran Gadamer, posisi prasangka sebagai sebuah prakondisi atas pemahaman bertolak dari gagasan pra-struktur (*Vor-Struktur*) pemahaman dalam interpretasi. Secara ontologis, kegiatan interpretasi oleh Dasein terhadap realitas sangat dekat dengan pemahaman (*verstand*) dalam melakukan eksplisitasi dari sesuatu hal yang masih tersembunyi dari pemikiran. Ada dua komponen penting dalam interpretasi, salah satunya ialah "pra-struktur" (penyingkapan pengetahuan yang telah mendahului dari diri *Dasein* tentang realitas) (Horrigan-Kelly et al., 2016). Komponen pra-struktur ini bukanlah sesuatu yang selalu statis dan tertutup, tetapi diperlengkapi dan disempurnakan oleh struktur pengetahuan yang lebih cocok seiring upaya mendekati dan mengungkapkan sesuatu dari ketersembunyiannya.

Kegiatan munculnya komponen pra-struktur pemahaman ini juga disebut sebagai proyeksi (*Entwurf*). Proyeksi akan selalu menyertai kegiatan interpretasi dan tak terhindari dalam setiap pemahaman dan penafsiran. Jika interpretasi dan memahami selalu melibatkan makna (pra-struktur pemahaman) yang sudah ada sebelumnya, interpretasi yang objektif (seperti obsesi Schleiermacher, Dilthey, dan kaum positivistik) takkan tercapai. Pra-struktur ini perlu diakui (Magnis-Susesno, 2016).

Gagasan pra-struktur pemahaman yang menjadi latar bagi prasangka sekiranya memberikan posisi istimewa bagi komponen prasangka yang penting namun kerap didiskreditkan oleh penganut era Pencerahan, yakni tradisi. Setiap manusia telah tersituasi dalam tradisi-tradisi sehingga keterjarakan hingga pemisahan terhadapnya adalah hal yang menentang kenyataan historisitas identitas dan keberadaan diri. Tradisi adalah suatu hal yang melekat dalam kedirian, sebuah model untuk diri, dan akhirnya bukanlah sesuatu yang asing (Gadamer, 2013).

Rehabilitasi tradisi ini berimplikasi pada pandangan tentang kesadaran kesejarahan (*historisches Bewusstsein*). Kegiatan memahami sejarah tidak hanya memusatkan perhatian pada fenomena sejarah *per se* (seperti fokus pada makna dan konteks sejarah sebuah teks semata), melainkan juga memahami fenomena tersebut serta pengaruhnya dalam bentangan sejarah. Istilah yang tepat bagi ide ini adalah *Wirkung Gesichte* atau bisa diartikan secara bebas sebagai "sejarah pengaruh".

Wirkung Gesichte bukan sekadar arti penerimaan sebuah karya seperti pada pemahaman orang Jerman umumnya. Bagi Gadamer, *Wirkung Gesichte* dalam hermeneutika mengacu pada keterlibatan seseorang dalam sejarah. Secara terfokus, keterlibatan yang dimaksud ialah kehadiran diri sebagai pelaku-pelaku sejarah yang telah ter situasi dalam sejarah dan tidak melampaui sejarah

tersebut. Kondisi bagi kegiatan hermeneutika ini menjadi penegas pengaruh tradisi yang "mensituasikan" pemahaman dan pemahaman para pelaku sejarah tersebut bergerak dalam sebuah horizon yang berdimensi historis.

Kegiatan memahami yang dilakukan para pelaku sejarah ini merupakan upaya mengaitkan apa yang dipahami dengan diri si pelaku sedemikian rupa sehingga ia menemukan jawaban atas pertanyaannya sendiri. Pertanyaan-pertanyaan tersebut bergulir dan berasimilasi dalam bentangan historis maupun tradisi yang turut "memetamorfosis" si pelaku (Mazari, 2018). Setiap kegiatan memahami hendak menjawab sejumlah pertanyaan dari subjek penahu yang berorientasi pada sebuah pemahaman. Posisi makna dalam kegiatan ini sudah berada di depan secara tersirat dan berdiri dalam posisi antisipatif di hadapan subjek penahu.

Melalui model ini, kegiatan memahami yang berhasil adalah buah konkritisasi efektif dari dialektika bertanya dan menjawab dalam ruang sejarah pemahaman. Gadamer pun menegaskan hal ini dengan mengatakan, "Dialektika dari bertanya dan menjawab memungkinkan kita untuk menyatakan secara gamblang seperti apa kesadaran historis yang mempengaruhi kesadaran kita. Dialektika ini menunjukkan pemahaman berkembang akibat hubungan resiprokal yang berbentuk sama dengan dialog (Gadamer, 2013). Model dialog ini berimplikasi pada gagasan Gadamer tentang Fusi Horizon dan Permainan.

Fusi Horizon

Fusi horizon adalah gagasan populer Gadamer. Dengan bertitik awal pada pijakan bahwa setiap orang terbentuk atau tersituasi oleh tradisinya masing-masing, tradisi inilah yang menjadi salah satu elemen pendukung prasangka. Entah positif atau negatif, tradisi ataupun prasangka diperlukan dan bermanfaat karena membentuk pemikiran, kepercayaan, dan pengetahuan seseorang. Setiap orang memiliki seperangkat pra-pemahaman yang dibangun ke dalam dirinya oleh adat, tradisi, dan lingkungan. Elemen-elemen ini membentuk pandangan tentang dunia atau *worldview* yang melaluinya seseorang bisa menafsirkan apa pun.

Lalu, tradisi dan serangkaian prasangka ini membentuk horizon pemahaman seseorang. Bagi Gadamer, istilah tersebut merepresentasikan batasan pandangan kita: apa yang kita ketahui dan apa yang bisa kita ketahui. Bagi Gadamer, pengaturan horison ini penting karena dalam pemikirannya, "Kunci interpretasi yang tepat terletak pada perolehan cakrawala yang tepat" (Vessey, 2009). Horizon pemahaman adalah apa yang memungkinkan kita untuk melihat sampai batas dari apa yang kita ketahui, dan merupakan dasar untuk memahami dan menyusun apa yang kita pahami.

Bagi Gadamer, pengetahuan dan pandangan dunia kita saat ini mewakili horizon kita saat ini. Namun, sebagaimana hermeneutika melibatkan bahasa dan pemikiran tentang alternatif-alternatif makna dari penerjemahan, horison ini dapat dijangkau atau direngkuh. Gadamer menyatakan bahwa setiap orang akan berhadapan dengan horizon pemahaman yang tertutup dan hanya berkutat dalam lingkar prasangka semata (Gadamer, 2013). Ia pun menegaskan bahwa horizon penafsir sendiri sangat menentukan pemaknaan, namun bukan sebagai sudut pandang pribadi yang dipegang atau dipaksakan. Horison ini tampil lebih sebagai makna dan kemungkinan yang dimainkan dan dipertaruhkan, dan yang membantu seseorang untuk benar-benar membuat sendiri apa yang dikatakan dalam teks (Gadamer, 2013).

Fusi horizon terjadi melalui dialog yang dimediasi bahasa. Ketersediaan dan keterbukaan antara subjek yang mau memahami dengan hal yang hendak dipahami akan menciptakan pertaruhan yang akan memperlebat horizon pemahaman. Horizon pemahaman itu saling terbuka, bergerak, "merasuki", dan melebur.

Gagasan tentang Permainan (Spiel)

Bagi Gadamer, bermain adalah metafora atau model yang cocok untuk setidaknya beberapa aspek ilmu manusia. Ia juga melihat bahwa permainan tidak hanya demi hal rekreatif semata, tetapi juga ada dimensi keseriusan dan bahkan kesakralan di dalamnya. Salah satu alasan segi 'keseriusan' permainan ini adalah karena permainan merangkum setiap pemain di dalamnya sehingga menjadi dunianya sendiri yang mandiri. Dalam istilah Gadamer sendiri, tujuan bermain terpenuhi jika setiap pemain meleburkan dan "kehilangan diri"-nya dalam permainannya (Gadamer, 2013).

Contoh konkrit yang bisa diamati dari maksud Gadamer ini dapat ditemukan dalam fenomena anak-anak yang bermain. Kesenangan yang mereka alami sebagian besar ada karena berada di "dunia ciptaan" mereka sendiri. Aspek yang tak kalah penting dari hal permainan ialah tentang keutamaan bermain di atas kesadaran setiap pemain. Ketika seorang pemain memasuki dunia permainan, semua permainan itu dimainkan. Setiap orang mungkin melebur dalam keasyikan dalam bermain dan pikiran sadarnya terambil alih oleh permainan itu sendiri. Keasyikan dialami ketika pemain sepenuhnya memusatkan kesadaran seperti hidup di dalam dunia permainan.

Beralih ke aspek lain, bagi Gadamer, bermain adalah sesuatu di luar "keseriusan normal" dunia dan kebiasaan serta rutinitas kita sehari-hari. Sifatnya cukup bertolak belakang dan kontradiktif. Walaupun demikian, Dunia permainan ini bukan suatu alternatif kehidupan yang tanpa tujuan, melainkan sebuah dunia dengan makna dan tatanannya saja yang berbeda. Gadamer menyatakan, "Gerakan yang dimainkan tidak memiliki tujuan yang mengakhirinya; melainkan memperbaharui dirinya dalam pengulangan yang konstan." (Gadamer, 2013).

Dalam permainan, dunia yang seolah-olah merupakan ciptaan fantasi. Walaupun demikian, permainan yang dialami orang dewasa dan anak-anak tentu berbeda. Bagi orang dewasa, bermain menjadi waktu yang terpisah dari "dunia tujuan" (*world of aim*). Di sisi sebaliknya, tidak ada keterpisahan antara "dunia tujuan" dan dunia kini dalam permainan anak-anak. Anak-anak bermain atau meniru seperti yang sering terjadi bisa tentang belajar atau menjadi "dunia tujuan" (membuat percaya dan fantasi). Pada contoh kasus khusus, beberapa permainan orang dewasa—misalnya di lapangan olahraga terdapat kegiatan yang memaksakan rasa diri yang menjangkau ke dalam 'dunia tujuan' atau tidak pernah terpisah darinya.

Sebagai contoh, permainan catur menunjukkan intelektual atau bermain sepak bola untuk menunjukkan keunggulan fisik. Pada aspek terakhir, ada sifat medialitas permainan. Karena bermain tidak hanya mewakili kecil, sepele, sampingan kehidupan, kegiatan bermain tersebut dapat juga menjadi keseluruhan dari aktivitas hidup yang dialami seseorang dan tidak memerlukan pembenaran eksternal. Melalui pemaparan pemikiran Gadamer tentang permainan di atas, model pemikiran tentang permainan ini kiranya bisa dipadankan aktivitas dialog yang menuntut keterlibatan penuh seseorang. Permainan menuntut seseorang masuk ke dalam logika dan aturan kegiatan dan tenggelam (hilang) di dalamnya.

Kesungguhan pemain macam ini bisa tampak juga ketika seseorang terlibat dalam kegiatan yang benar-benar dialogis. Selaras dengan hal ini, kita perlu menyadari bahwa dalam dialog perlu dibenamkan dalam praksis keseharian. Pada tataran praksis berdialog, setiap pihak yang terlibat dalam dialog serius harus merasa "hilang" dalam keterlibatannya. Pencapaian pada level inilah sebuah dialog dapat disamakan dengan logika tentang Permainan menurut Gadamer.

Penerapan pandangan tentang permainan *ala* Gadamerian dalam sebuah dialog perlu memperhatikan sebuah karakter khusus yang disebut medialitas. Dalam sebuah permainan, antara permainan aktif (rasa seorang sebagai pelaku permainan) dan permainan pasif (dinamika permainan itu sendiri) adalah peristiwa ketika pemain dan permainan (sekaligus juga dengan pemain yang lain di dalamnya) bersama-sama menciptakan permainan. Peristiwa terciptanya

permainan seperti inilah yang disebut medial. Medialintas tidak hanya menekankan tendensi salah satu segi (entah permainan aktif maupun pasifnya semata), melainkan berada di tengah-tengah. Pemain tak "secara aktif mengontrol" permainan karena dia berada dalam aturan. Pada saat yang sama, permainan juga dibentuk hanya karena ada pemain yang mau bermain dan yang juga terlibat dalam menentukan dan berpotensi mengubah aturan tersebut. Oleh karena itu, pemain tidak hanya secara pasif menerima permainan.

Dalam bingkai hermeneutika yang lebih besar, aspek idealitas ini berkaitan dengan pemahaman (*verstand*) karena setiap penafsir adalah menerima (mengambil informasi) dan menciptakan (mengembangkan pemahaman). Jika dikaitkan dengan aktivitas berdialog, aktivitas berdialog tidak bersifat determinatif dari para pelaku dialog, namun—secara lebih jauh—kedua pelaku juga tak mengontrol dialog. Dengan demikian, aktivitas berdialog justru diciptakan bersama-sama. Melalui prinsip permainan atau bermain dari Gadamer, kita melihat bahwa banyak permainan memiliki aturan, tujuan, dan sasarannya sendiri (walaupun tak menutup kemungkinan ada saja permainan yang tak memilikinya). Dalam permainan atau pertunjukkan, kedua kegiatan ini memiliki semacam tujuan internal yang tak selalu tertuju pada "dunia tujuan." "Dunia tujuan" ini hanya menjadi penyerta atau bersifat periferal semata.

Sejumlah Pokok Pemikiran Hermeneutik Pluralisme dan Keislaman Cak Nur

Setelah mengelaborasi sejumlah pemikiran Gadamer yang berimplikasi pada gagasan dialog antar pihak maupun antar agama, saya hendak memaparkan sejumlah pokok pemikiran hermeneutik keislaman yang diajukan Cak Nur. Gagasan islaminya yang cukup progresif memberikan kontribusi wacana tentang kemungkinan-kemungkinan logis pemahaman terhadap tradisi dan Alquran dalam menghidupi semangat pluralisme dan dialog antaragama. Pemikiran Cak Nur didasari pada hermeneutika yang logis, komprehensif, tak kontra tradisi islami, dan bukan sebuah "cocokologi". Hal yang perlu diingat bahwa pemikiran Cak Nur berangkat dari hermeneutika kritis atas Alquran dan tradisi sehat dalam Islam. Anggapan negatif lain yang dilayangkan bagi pemikiran pluralisme—termasuk pemikiran Cak Nur sendiri—ialah adanya tendensi relativisme dan sinkretisme. Oleh karena itu, pada bagian ini, ada sejumlah pokok pemikiran pluralisme Cak Nur yang bertolak dari kajian hermeneutis terhadap tradisi dan otoritas quranik yang menjadi "praduga" bagi pemahaman keislaman yang progresif.

Amanat Ketakwaan (al-islam) dan Kepatuhan (al-din) kepada Allah

Sebagai titik awal, Alquran mengajarkan pesan tentang salah satu inti keagamaan adalah bertakwa kepada Allah. "(...) Dan sungguh, telah kami perintahkan kepada mereka, Ahli Kitab sebelum kamu, juga kepada kamu, supaya bertakwa kepada Allah (...)" (Bdk. QS. 4:131). Ayat ini menegaskan bahwa pesan keagamaan ialah pesan untuk bertakwa kepada Tuhan. Amanat ketakwaan menjadi penting bagi orang beriman karena mengandaikan kepercayaan penuh pada Tuhan dan kecintaan kepada Allah. Kepercayaan dan kecintaan ini bukanlah didasari pada perasaan takut suatu ciptaan terhadap Sang Pencipta.

Melampaui rasa takut yang kerap diasosiasikan pada ketakwaan, Cak Nur melihat inspirasi ketaqwaan melalui kacamata Alquran yang dipahami Muhammad Asad (seorang penafsir besar Alquran). Kata Taqwa diartikan sebagai *God consciousness* atau kesadaran ketuhanan (kesadaran *rabbaniyah*) (Madjid, 2019). Kesadaran ketuhanan ini telah diamanatkan melalui para nabi dan rasul Allah. Manusia diharapkan terarah dan mencapai kesadaran Ketuhanan yang Maha Hadir dan menyesuaikan diri dengan ontologi Tuhan yang seperti ini. Sebagai beberapa konsekuensi praktis, kesadaran ketuhanan ini diharapkan selalu menuntun orientasi pikiran dan tindakan manusia di

dunia. Kesadaran ketuhanan setidaknya menghindarkan manusia dari mempersekutukan Allah dengan berhala-berhala duniawi, arogansi, dan sejumlah sikap-sikap negatif yang melawan Allah.

Ketakwaan ini juga menjadi fitrah bagi agama Islam karena dalam etimologinya pun Islam mengandung ajakan berpasrah, yakni *al-islam*. Islam—yang berarti pasrah sepenuhnya (kepada Allah)—menjadi inti ajaran agama yang benar di hadapan Allah. Banyak pesan quranik yang menggunakan kata Islam sebagai sikap iman yang sejati dalam ketakwaan. Berdasarkan contoh tersebut, Cak Nur mengutip Ibnu Taimiyah yang menegaskan bahwa agama semua Nabi adalah sama dan satu, yakni *Islam*, meskipun ada perbedaan syariat sesuai zaman dan tempat. Kesamaan ajaran pada sikap takwa ini menandakan bahwa agama yang dibawa Nabi Muhammad tidak berbeda atau sama sekali lain dari semua wahyu pendahulunya (Madjid & Islam, 2002).

Selaras dengan amanat ketakwaan, keutamaan islami yang tak kalah penting ialah tentang *al-din* (ketertundukan, kepatuhan, atau ketaatan). Istilah ini tak hanya merujuk pada kepatuhan secara legalistik. Secara lebih dalam, Cak Nur menyatakan bahwa spirit *din* di sini merujuk pada ketaatan manusia pada kebenaran spiritual yang hakiki ada dalam setiap agama, yakni taat kepada kehendak-kehendak Allah (Madjid & Islam, 2002). Seluruh keputusan dan tindakan manusia harus selalu terarah dan tak menyimpang dari apa yang diajarkan oleh Allah swt. Walaupun demikian, ajaran yang telah diturunkan setiap nabi dan rasul secara senada ini hadir dalam sistem hukum ataupun cara hidup yang tak sama. Kenyataan inilah yang menjadi dasar kenyataan pluralitas agama-agama yang menjadi fitrah Allah.

Pencarian Titik Temu Antar Iman (kalimatun sawa)

Keberadaan Islam sebagai agama di dunia ini, boleh dikatakan, memiliki sejumlah keserupaan dengan Agama Nasrani (نصراني) dan Yahudi yang membuat Islam bukan sebuah agama dengan eksistensi yang sama sekali unik dan asing. Ketiga agama ini memiliki perbedaan ekspresi dalam mengungkapkan iman dan taqwanya pada Realitas Ilahi dan Tunggal. Walaupun sama-sama menuju pada Yang Tunggal, konflik keagamaan—secara khusus Nasrani dengan Islam—mewarnai hubungan yang tak selalu baik.

Bagi Cak Nur, perbedaan ini seharusnya disadari bukan sebagai kenyataan yang selalu memisahkan setiap umat beriman. Perbedaan ini pertama-tama perlu disadari sebagai gambaran fitrah ciptaan Allah swt. Allah tidak menghendaki adanya keseragaman karena hal tersebut tidak menciptakan kondisi yang mendewasakan manusia. Adanya perbedaan dari setiap entitas ciptaan menyiratkan adanya amanat untuk saling melengkapi dan bukan saling menolak.

Keberadaan yang saling melengkapi (komplementer) ini tidak hanya soal upaya mengatasi perbedaan, tetapi mengandung juga upaya untuk saling menemukan kesamaan. Perbedaan dalam konteks agama-agama merepresentasikan kekayaan dan keluasan diri Tuhan. Sebagai contoh, muslim menyebut Allah sebagai *al-Rahman* (Tuhan yang Maha Pengasih) dan Kristen menyebut Tuhan sebagai cinta (Yoh. 4:16).

Melalui gagasan tentang kemajemukan sebagai fitrah, kemajemukan agama menjadi sebuah keniscayaan juga. Adanya kemajemukan dan pengakuan fakta ini bukan berarti mengikutsertakan sikap mengakui semua agama itu nyata dan berimbang. Namun, bagi Cak Nur, pengakuan ini justru menyiratkan fakta mendasar bahwa semua agama dan penganutnya memiliki kebebasan fundamental untuk hidup dan beriman di manapun. Sikap ini menandakan ada harapan kepada semua agama tersebut menganut prinsip yang sama, yakni keharusan pengikutnya berserah diri kepada Yang Maha Esa (Madjid, 2019). Keputusan yang dipilih dengan bebas dan sadar ini melibatkan "risiko keimanan" yang siap ditanggung setiap pribadi maupun kelompok.

Kesamaan prinsip keagamaan ini menuntun setiap agama untuk menemukan Kebenaran asali yang berujung pada sebuah titik temu. Semua melalui proses perjuangan dalam dinamika

internalnya. Titik temu atau *common platform* ini memiliki akar quranik (biblis) sebagai berikut, “Katakanlah (Muhammad), "Wahai Ahli Kitab (*Ahlal Kitaabi*)! Marilah (kita) menuju kepada satu kalimat (*Kalimatun sawaa a'im*) yang sama antara kami dan kamu, bahwa kita tidak menyembah selain Allah dan kita tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatupun, dan bahwa kita tidak menjadikan satu sama lain tuhan-tuhan selain Allah. Jika mereka berpaling maka katakanlah (kepada mereka), "Saksikanlah, bahwa kami adalah orang Muslim” (QS. 3:64).

Titik persamaan agama yang juga sempat muncul di sub bagian awal adalah tentang kesamaan “me-maha esa-kan” Allah atau amanat *tawhîd* (ketunggalan Allah). Setiap agama wahyu mengajarkan ketakwaan pada Allah yang tunggal dan menyandarkan diri pada-Nya. Hal ini secara tak langsung memunculkan problem tentang Tuhan dari keyakinan manakah yang dimaksud. Menurut saya pribadi, Cak Nur tidak secara eksplisit mempersoalkan perbedaan Allah dari keyakinan mana (karena hal ini hanya menjadi topik pembicaraan yang tidak akan selesai). Namun, secara lebih dalam, Cak Nur mengajak setiap orang untuk menyadari bahwa setiap agama memiliki perbedaan yang terlihat dalam membahasakan Yang Ilahi. Mengutip pada ontologi klasik tentang Allah menurut Anselmus Canterbury, pemahaman akan Allah yang Mahaluas tak bisa dipersempit pada apa yang terletak pada sebuah agama semata. Ia begitu luas dan Yang Mahaluas ini dibahasakan dalam sebuah tradisi yang begitu sempit.

Dengan kemahakuasaan Tuhan ini, pemikiran keimanan Cak Nur juga tampaknya mengambil inspirasi filosofi transendentalisme Immanuel Kant. Allah itu ibarat sebuah ide transenden yang memiliki kekhasan seperti sebuah horizon pemahaman bagi kesadaran ketuhanan manusia. Ia begitu luas dan manusia hanya bisa melihat apa yang berada dekat padanya. Apa yang dikenalnya dari dekat tetap sebuah paham ketuhanan yang tidak sepenuhnya mewakili diri Allah. Sebagai implikasi dari corak filosofis ini, pemikiran Cak Nur juga berimplikasi pada pentingnya setiap orang yang ber-*islam* untuk mengupayakan dialog untuk mengenal Yang Ilahi.

Islam sebagai Penyempurna dan Pengunci Wahyu Allah

Setelah pemaparan pentingnya dialog pencarian titik temu antar agama di atas, bagian ini boleh dikatakan sebagai buah pemikiran hermeneutik lain Cak Nur yang cenderung pluralis namun—menurut saya—tetap memberikan kesan posisi inklusivisme bagi Islam. Pertama-tama, Cak Nur mempertegas kembali pesan Alquran tentang posisi Islam dalam rentang sejarah pewahyuan agama-agama samawi. “Muhammad itu bukanlah bapak dari seseorang di antara kamu, tetapi dia adalah utusan Allah dan penutup para nabi (*khātam an-Nabiyyīn,* خاتم النبيين).(...)” (QS. 33:40).

Kata yang digunakan sebagai penutup adalah *khâtam* yang memiliki banyak arti atau polisemi. Selain berarti sebagai sesuatu yang berada di ujung dari sebuah rentangan masa, *khâtam* juga berarti cincin pengesah dokumen (stempel atau *seal*) yang digunakan untuk dikirimkan biasanya kepada penguasa-penguasa. Fungsi Nabi Muhammad saw. terhadap para Nabi dan Rasul sebelum dirinya ialah memberi pengesahan kepada status, wahyu yang diterima, kitab-kitab suci, dan ajaran mereka (Madjid, 2021).

Kedudukan alquran ini menjadi pembenar (*mushaddiq*), penguji atau penentu (*muhaimin*), dan pengoreksi (*furqān*) terhadap penyimpangan yang terjadi oleh para pengikut Kitab-kitab tersebut. Penegasan ini disampaikan sebagai harapan agar setiap orang beriman bisa menyadari segala kekurangpahaman mereka atas wahyu Allah yang telah terejawantah dalam kitab-kitab suci. Dasar quranik atas pandangan ini berasal dari QS. 5: 42-48 yang kurang lebih ada beberapa pokoknya sebagai berikut. Sesungguhnya kami (Tuhan) telah menurunkan kitab Taurat yang di dalamnya ada hidayah dan cahaya, yang dengan Taurat itu para Nabi yang berserah diri (kepada

Allah) (…) Barangsiapa tidak menjalankan hukum dengan yang diturunkan Allah maka mereka adalah kaum yang kafir. (…) (…) Dan Kami susuli atas jejak mereka dengan Isa putra Maryam sebagai pendukung bagi Kitab yang ada sebelumnya, yaitu Taurat. Dan Kami karuniakan kepadanya Injil, di dalamnya ada hidayah dan cahaya sebagai pendukung kebenaran Kitab yang ada, yaitu Taurat, dan sebagai petunjuk dan nasihat bagi mereka yang bertakwa.

Karena itu hendaknyalah para penganut Injil itu menjalankan hukum dengan apa yang diturunkan Allah di dalamnya. Barangsiapa tidak menjalankan hukum dengan yang diturunkan Allah maka mereka adalah kaum yang fasik.Dan Kami turunkan kepada engkau (Muhammad) dengan benar, sebagai pendukung bagi yang ada sebelumnya, yaitu Kitab-kitab Suci (terdahulu) dan sebagai penentu (kebenaran Kitab yang lalu itu). (…) Jika seandainya Allah menghendaki, maka tentu akan dijadikannya kamu sekalian umat yang tunggal.

Kutipan panjang terhadap ayat-ayat di atas bisa berarti sebagai berikut. Pertama, orang-orang Yahudi dan Kristen diharuskan menjalankan ajaran kebenaran yang telah diberikan Allah melalui Taurat dan Injil. Kedua, Al Quran mendukung kebenaran fundamen atas ajaran-ajaran dalam Taurat dan Injil, tetapi juga mengujinya dari kemungkinan penyimpangan oleh para pengikutnya (Madjid, 2021). Dalam hal ini, ada kemungkinan proliferasi dalam kitab-kitab suci tersebut. Menurut saya, pada titik inilah tersirat status superior Islam atas agama-agama pendahulunya yang memiliki fungsi verifikasi dan falsifikasi. Kemungkinan lain menyiratkan superioritas Islam dan Alquran sebagai wahyu *par excellence* sehingga inklusivisme dalam pemikiran Cak Nur memiliki kemungkinan untuk dikembangkan. Ketiga, posisi Alquran sebagai penutup dan mencakup ketiga fungsi yang telah disebut Cak Nur sama sekali tidak menunjukkan adanya pesan untuk menegasi ataupun menolak secara mentah semua wahyu pendahulu. Wahyu yang termanifestasi dalam Alquran terekam dalam rentang tradisi wahyu. Dengan demikian, Alquran pun mengajarkan kontinuitas pewahyuan dan agama-agama abrahamik.

Implikasi Pemikiran Pluralisme Cak Nur dan Hermeneutik Filosofis dalam Dialog Antaragama

Berdasarkan pertalian kedua pemikiran hermeneutika filosofis Gadamer dan hermeneutika keislaman Cak Nur di atas, setidaknya ada beberapa buah yang bisa dipetik sebagai dasar untuk menerima pluralisme Cak Nur dan kesediaan melakukan dialog. Pertama, Pluralisme Cak Nur merupakan buah hermeneutika kritis yang menafsir dalam bingkai tradisi dan quranik. Penafsirannya tentang makna *al-islam* tidak secara lurus pada makna yang umum, yakni Agama Islam maupun kepasrahan secara general.

Secara lebih dalam, Cak Nur mengatakan bahwa keimanan sejati ialah mereka yang memasrahkan diri (*al-islam*) kepada Allah dan menghindari kuasa tirani. Kuasa tirani tersebut biasa datang dari orang-orang yang dikuasai oleh yang bukan Allah, seperti egoisme dan nafsu-nafsu manusia lainnya. Dengan menjadi *al-islam*, setiap orang (termasuk dari tradisi keagamaan mana pun) akan mendapatkan berkah dan selamat dari Allah.

Kedua, Cak Nur mengajarkan sikap kritis terhadap penafsiran-penafsiran yang hanya melanggengkan permusuhan. Cak Nur mengingatkan kita tentang pentingnya pesan Allah bahwa keberagaman adalah *fitrah* ciptaan. Menurut saya, kodrat ciptaan macam ini justru mendidik setiap manusia untuk tidak berpikir sempit di dalam "tempurung keseragaman dan monolitik". Adanya keberagaman mengajarkan nilai saling melengkapi. Dalam upaya dialog antar agama, Islam—melalui inspirasi Alquran—mengajak setiap dari umat yang beriman pada Allah atau Yang Ilahi nan esa ini untuk mengusahakan hal baik dengan cara berlomba-lomba untuk melakukan hal baik.

Ketiga, pemikiran Cak Nur mengajak umat Islam untuk terbuka terhadap suara-suara kebaikan dan kesalehan yang berasal dari tradisi keyakinan lain. Hal ini berangkat dari paham

bahwa Alquran sama sekali tak menegasi, menghapuskan, apalagi mengutuk setiap kitab-kitab suci, para Nabi dan Rasul yang telah mewartakan ajaran dan kasih Allah kepada umat manusia. Melalui sumber-sumber religius sebelum datangnya Al Quran, banyak umat manusia mulai mengenali siapa itu Allah yang Maha Esa. Puncak pengenalan semakin diperlengkapi dan disempurnakan lewat adanya Alquran.

Keempat, pemikiran Cak Nur mengenai *common platform* dalam Al Quran menjadi dasar keterbukaan Islam bagi keyakinan-keyakinan religius non-Islam. Konsekuensi pemikiran yang mendorong keterbukaan ini memantik umat muslim untuk melakukan dialog di bawah suasana kehangatan persaudaraan yang menerima wahyu dari *ahl-kitab*. Seperti gagasan tentang permainan *ala* Gadamerian, umat muslim melakukan dialog dengan para penganut keyakinan lain dalam suasana yang menyenangkan dan tanpa tujuan spesifik dan kaku. Bagi saya, tujuan spesifik dan kaku dari dialog antaragama biasa hanya tertuju pada kepentingan damai semata. Melampaui kepentingan sederhana ini, pemikiran Cak Nur yang dibaca dalam kacamata hermeneutik Gadamerian mengajak setiap orang untuk berdialog tanpa mendikte dan berekspektasi kaku dari kegiatan dialog antaragama. Dialog-dialog yang lebih dinamis (tanpa *framing*) akan membuahkan kebahagiaan, fusi atau perluasan horizon pemahaman iman, maupun keuntungan lainnya yang berangkat dari tujuan internal dari kegiatan dialog itu sendiri.

SIMPULAN

Pemikiran Cak Nur dapat menjadi warisan yang cocok untuk kehidupan pluralitas agama di Indonesia. Relevansinya tampak jelas dan sejalan dengan asas hidup bersama bangsa yang termaktub dalam Pancasila, yakni Bhinneka Tunggal Ika. Tak hanya relevan dengan konteks dan harapan dari para *founding fathers*, semangat memeluk pluralitas agama—melalui pluralisme—juga telah diteladankan oleh Nabi Muhammad melalui Piagam Madinah (Abad 6). Sejarah Islam yang selanjutnya tentang pluralitas ini juga ada melalui Perjanjian Aelia atau Pakta Umar (Abad 9). Kedua teladan ini menunjukkan bagaimana Islam sungguh menjadi agama yang mengajarkan kasih dan mengayomi mereka yang berbeda keyakinan sekalipun (secara khusus umat Kristen saat itu). Perkembangan semangat keterbukaan dan dialog yang lebih aktual bisa ditemukan melalui adanya perumusan dan pengumandangan A Common Word (*circa* tahun 2007) oleh sejumlah besar majelis Islam internasional. Hermeneutika keislaman Cak Nur yang saya baca melalui hermeneutika filosofis Gadamer tampaknya bisa menjadi bahan yang mengajarkan bahwa pemahaman akan wahyu Allah tak melulu tertutup pada horizon pemahaman suatu golongan semata. Bagi saya, fokus hanya pada tafsir yang eksklusif menuntun pada fanatisme keagamaan yang dangkal dan sempit. Setiap orang yang berbeda dari lingkar eksklusif suatu agama dipandang penuh kecurigaan negatif dan tak ada hal baik yang dapat diterima dari mereka. Sebagai dampaknya, subordinasi keyakinan yang lain dan berbeda serta anarkisme destruktif dari gerakan-gerakan keagamaan radikal menjadi moderat yang tak terhindarkan. Hal yang lebih miris ialah jika fenomena ini sudah merambah ke dunia pendidikan dan generasi muda penerus bangsa. Pada akhirnya, dialog antaragama—yang berlandaskan pada pemikiran pluralisme Cak Nur—memperluas jangkauan pemahaman seseorang yang tak hanya tertutup dalam horizon sempitnya saja.

DAFTAR PUSTAKA

Akram, M. (2013). Beyond Dichotomies: The Import of Gadamer's Hermeneutics for the Debate of Relationship between Theology and Religious Studies. *Islamic Studies*, 137–153.

Gadamer, H.-G. (2013). *Truth and method*. A&C Black.

Grondin, J., & Plant, K. (2014). *The philosophy of Gadamer*. Routledge.

Horrigan-Kelly, M., Millar, M., & Dowling, M. (2016). Understanding the key tenets of Heidegger's philosophy for interpretive phenomenological research. *International Journal of Qualitative Methods*, *15*(1), 1609406916680634.

Kerlin, M. J. (1986). Richard J. Bernstein:" Beyond Objectivism and Relativism". *The Thomist*, *50*(2).

Madjid, N. (2019). *Islam: Doktrin & Peradaban*. Gramedia pustaka utama.

Madjid, N. (2021). *Kontekstualisasi doktrin Islam dalam sejarah*.

Madjid, N., & Islam, D. (2002). *Pintu-pintu Menuju Tuhan, cet*. VI, Jakarta: Paramadina Press.

Magnis-Susesno, F. (2016). F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrid*a, Yogyakarta:Kanisius, 2015, 343 hlm.

Mazari, S. A. (2018). Religious (Islamic) Culture Pluralism to Wittgenstein and Gadamer (A Comparative Study). *Philosophy*, *8*(3), 108–118.

Vessey, D. (2009). Gadamer and the Fusion of Horizons. *International Journal of Philosophical Studies*, *17*(4), 531–542.

39

Iman dalam Fleksibilitas: Sebuah Telaah Pemikiran Nurcholish Madjid

Wilfridus Pita Raja
STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Iman bukanlah sesuatu yang bersifat statis atau sekali jadi untuk selama-lamanya seperti sebuah bangunan atau sebuah benda. Iman adalah sesuatu yang harus dihidupi. Oleh karena itu, kita tidak bisa berhenti sejenak untuk tidak beriman. Kita dituntut untuk terus maju dalam iman. Iman memiliki relasi yang fleksibel dengan apa pun. Salah satu relasi yang ditunjukkan ialah dengan ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan bukanlah bukanlah musuh dari iman seperti yang terjadi di zaman pencerahan. Menurut Nurcholish Madjid, iman membantu kita untuk melakukan perbuatan-perbuatan baik sesuai dengan kehendak Tuhan. Di sisi, lain ada ilmu yang membantu kita untuk mewujudkan perbuatan baik itu. Ilmu menuntut kita untuk menentukan mana perbuatan yang baik yang harus diikuti agar lebih efektif. Dengan ilmu pengetahuan kita mampu menentukan mana yang baik dan mana yang tidak baik. Iman harus diwujudkan dengan sikap atau perkataan yang baik. Dalam kehidupan sehari-hari hal inilah jalan yang baik untuk menunjukan iman kita.

Kata kunci: Iman,Nurcholish Madjid, Pengetahuan

PENDAHULUAN

Iman menjadi sesuatu yang tidak terlepas dari bagian hidup manusia beragama (Ahida, n.d.). Karena berimanlah, maka ia beragama. Namun, dalam beriman sering kali orang terlalu tertutup pada apa yang ia yakini saja dan menganggap apa yang ia yakini yang paling benar sehingga apa yang ada di luarnya tidak ada keselamatan atau tidak ada yang benar sehingga boleh dimusnahkan. Oleh karena pemahaman orang beriman yang seperti inilah, dalam kenyataannya sering kali terjadi kekerasan yang melanggar kemanusiaan mengatasnamakan iman (agama) terjadi di sekitar kita.

Sebagai orang Indonesia, kita patut berbangga dengan seorang tokoh muslim yang sedikit revolusioner yaitu Nurcholish Madjid. Ia membuka wawasan kita untuk menjadi orang beriman yang lebih maju dan lebih fleksibel. Bahkan ia menyatakan bahwa iman itu harus terbuka dan bersifat dinamis. Dialah tokoh yang membantu kita untuk beriman yang realistis dan terbuka pada ajaran-ajaran di luar kepercayaan kita yang tentunya juga benar. Dalam tulisan ini, penulis mencoba merangkum beberapa pemahaman mengenai iman yang diungkapkan oleh Nurcholish Madjid.

PEMBAHASAN

Iman dalam Tindakan Nyata

"*Iman tanpa perbuatan adalah mati*," demikianlah kata Santo Yakobus yang menggambarkan iman yang harus dihidupi oleh para jemaat perdana dan juga umat Kristiani saat ini (Haryanti, 2018). Iman tidak cukup hanya sekedar percaya dengan sungguh-sungguh. Sebagai wujudnya, iman harus direalisasikan dalam kehidupan nyata. Seorang yang beriman tidak perlu mengatakan dirinya beriman kepada semua orang, tetapi dapat ditunjukan dengan perilaku-

perilaku hidupnya setiap hari. Hal demikian juga ditekankan oleh seorang tokoh muslim Indonesia yang cukup berpengaruh yaitu Nurcholish Madjid.

Semacam tokoh revolusioner dalam dunia Islam Indonesia Ia mencoba untuk menafsirkan dan menjelaskan ajaran-ajaran Islam kepada masyarakat Indonesia melalui buku-bukunya dan juga perkataan dan perbuatannya.Baginya iman tidak sekedar kita percaya kepada suatu sosok yang lebih besar yang diyakini oleh orang beriman sebagai Tuhan. Menurutnya tidak cukup seseorang disebut beriman hanya karena dia "percaya" akan adanya Allah atau Tuhan yang menciptakan langit dan bumi (Munawar, n.d.). Hal demikian juga terungkap dalam Al-Quran "Dan Jika engkau (Muhammad) bertanya kepada mereka (kaum musyrik), 'Siapa yang menciptakan langit dan bumi?' Pasti mereka akan menjawab, 'Allah'. Maka bagaimana mereka dapat dipalingkan (dari kebenaran)?" (QS 43:87) (Munawar, n.d.). Dalam pengalamnya, Nabi sendiri pada zamannya bahkan ditentang oleh orang-orang Makkah karena ia mengimani akan adanya Allah yang menciptakan langit dan bumi. Mereka yang menentang nabi tentu juga percaya akan adanya Allah. Namun Allah yang mereka percaya disamakan dengan dewa dewi pada zamannya. Mereka malah lebih tertarik dengan penyembahan berhala kepada dewa dewi dari pada kepada Allah pencipta. Mereka sebenarnya tidak layak disebut sebagai orang beriman, melainkan lebih tetap disebut sebagai orang-orang *musyrik* atau juga kafir.

Sebagai orang beriman, kita dituntut lebih maju dari sekedar percaya. Menurut Nurcholish Madjid kita tidak cukup hanya "percaya" kepada adanya Allah (seperti orang Makkah dahulu), tetapi harus pula "mempercayai" Allah itu dalam kualitas-Nya sebagai satu-satunya yang bersifat keilahian atau ketuhanan, dan sama sekali tidak memandang adanya kualitas serupa kepada sesuatu apa pun yang lain. Kita mesti menempatkan Tuhan di atas segala-galanya termasuk dewa dewi (Muhammedi, 2017).

Berdasarkan pengertiannya, Islam adalah sebuah sikap kepasrahan kepada Allah, sebuah sikap yang menjadi inti ajaran yang benar di hadapan Allah, kita dituntut untuk "bersandar sepenuhnya kepada-Nya". Dia-lah tempat menggantungkan harapan, kita optimis kepada-Nya, berpandangan positif kepada-Nya, "menaruh kepercayaan" kepada-Nya, dan "bersandar (tawakal)" kepada-Nya (Munawar, n.d.) (Wijaya, 2019).

Iman sebenarnya sangat bisa disesuaikan dengan hal-hal yang di dunia sesuai dengan perkembangan dan dalam waktu dan konteks tertentu. Iman bersifat dinamis. Sering kali semakin kita beriman, kita semakin mengalami tantangan yang begitu berat. Iman memiliki tuntutan yang cukup besar kepada kita manusia. Apapun yang terjadi, kita dituntut untuk tetap bersandar kepadanya dengan sepenuh hati. Seorang tokoh yang luar biasa menunjukkan hal ini adalah salah satunya Ayub. Ia menghadapi musibah yang cukup besar. Semua kekayaannya hilang. Keluarganya pun satu persatu meninggal. Tinggal pada akhirnya dia sendiri. Teman-temannya meninggalkannya. Dalam keadaan seperti itu, kalau orang lain tentu sudah tidak percaya lagi kepada Tuhan. Namun, hal itu tidak terjadi pada Ayub (Sholiha, 2018). Dalam keadaan paling terpuruk, ia tetap menggantungkan hidup sepenuhnya kepada Tuhan pencipta. Ia menjadi contoh bagi kita kaum beriman di zaman ini.

Iman bukanlah sesuatu yang bersifat statis atau sekali jadi untuk selama-lamanya seperti sebuah bangunan atau sebuah benda. Iman adalah sesuatu yang harus dihidupi (Asnani, 2018). Oleh karena itu, kita tidak bisa berhenti sejenak untuk tidak beriman. Kita dituntut untuk terus maju dalam iman. Karena hanya ada dua kemungkinan yaitu, kalau tidak maju berarti Anda mengalami kemunduran. Dalam beriman sering kali terjadi peningkatan dan penurunan. Sering kali penurunan terjadi ketika manusia mengalami ujian dari Allah. Melalui ujian itu, kita diasah untuk semakin maju dengan percaya sepenuhnya kepada-Nya.

Iman memiliki relasi yang fleksibel dengan apa pun (Putrawan et al., 2020). Salah satu relasi yang ditunjukkan ialah dengan ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan bukanlah bukanlah musuh dari iman seperti yang terjadi di zaman pencerahan. Orang mengatasnamakan ilmu pengetahuan untuk menentang agama. Akan tetapi, sebenarnya iman dan ilmu pengetahuan saling melengkapi satu sama lain. walaupun dalam kapasitas yang berbeda, keduanya saling mengisi. Hal ini juga dinyatakan dalam kitab suci Islam "...Allah mengangkat mereka yang beriman di antara kamu dan mereka yang diberi karunia ilmu pengetahuan ke berbagai tingkat (dera-jat, dalam bentuk jamak)," (QS 58:11).

Menurut Nurcholish Madjid, iman membantu kita untuk melakukan perbuatan-perbuatan baik sesuai dengan kehendak Tuhan (Madjid, 2019). Di sisi, lain ada ilmu yang membantu kita untuk mewujudkan perbuatan baik itu. Ilmu menuntut kita untuk menentukan mana perbuatan yang baik yang harus diikuti agar lebih efektif. Dengan ilmu pengetahuan kita mampu menentukan mana yang baik dan mana yang tidak baik. Nah, tugas iman ialah mengarahkan manusia untuk memilih melakukan hal yang baik itu. Dengan kata lain, iman mendidik kita untuk mempunyai komitmen kepada nilai-nilai luhur, dan ilmu memberi kita kecakapan teknis guna merealisasikannya (Munawar, n.d.).

Dengan demikian, iman dan ilmu pengetahuan sama-sama memiliki peranan yang penting dalam hidup manusia. Keduanya menjadi suatu syarat yang harus dimiliki oleh manusia. Jika tidak, maka kita akan menemukan kepincangan. Percuma kita beriman akan tetapi kita tidak bisa menentukan mana yang baik dan mana yang salah. Atau kasus lain, percuma kita menjadi orang berilmu jika kita tidak beriman. Secara sengaja atau tidak sengaja tentu kita akan memanfaatkan ilmu yang kita miliki untuk hal-hal yang tidak baik. Hal inilah yang tentunya harus dihindari oleh manusia, walaupun sering kali terjadi. Tidak ada gunanya kepandaian itu jika berada di tangan orang jahat (tidak beriman). Hal ini tentu akan menghancurkan dunia. Sudah banyak sejarah yang tercatat ketika orang berilmu tapi tidak beriman berkuasa, pembantaian manusia terjadi di mana-mana.

Jadi, tidak ada kata pisah antara iman dan ilmu pengetahuan. Keduanya tentu memiliki peran di bidangnya masing-masing untuk saling melengkapi (Masrur, 2016). Akan terjadi kepincangan yang sangat menonjol jika salah satu dari keduanya tidak ada. Beriman yang baik, tentu dibutuhkan juga suatu sikap terbuka. Dengan demikian manusia akan mendapat semakin banyak wawasan yang luas yang tidak terbatas hanya pada apa yang ia imani. Kalau kita telisik lebih jauh, di Indonesia sering kali terjadi kekerasan yang mengatasnamakan agama. Hal ini sebenarnya bukan dilakukan oleh orang beriman yang terbuka dan memiliki wawasan yang luas. Dari beberapa kasus, kita melihat yang ada di sana yang menciptakan kekerasan-kekerasan atas nama agama ialah orang yang mengaku dirinya beriman tetapi pemikirannya sangat sempit atau lebih tepatnya tertutup dengan apa yang ada di luar dirinya. Jika tidak memiliki pengetahuan yang luas, kita akan tertutup dengan ajaran-ajaran iman kita saja dan merasa ajaran kitalah yang paling benar. Yang di luar ruang lingkup kita tentu sudah pasti sesuatu yang salah.

Hal ini pernah terjadi di masa-masa kejayaan Katolik. Pada awalnya, Gereja Katolik meyakini bahwa hanya Gereja Katolik Lah satu-satunya iman yang benar. Diluar dari itu adalah kafir, atau bahkan disebut bid'ah dan tidak akan memperoleh keselamatan. Bahkan mereka bisa dihukum secara tidak manusia. Hal seperti ini meninggalkan sejarah buruk bagi Katolik. Trauma itu masih terasa hingga saat ini. Konsili Vatikan II mencoba untuk meluruskan pemahaman itu. Dihasilkanlah sebuah ajaran yang bersifat revolusioner. Gereja mulai terbuka dengan dunia luar. Gereja akhirnya meyakini bahwa di luar gereja tentu ada kebenaran.

Pada akhirnya iman harus diwujudkan dengan sikap atau perkataan yang baik. Dalam kehidupan sehari-hari hal inilah jalan yang baik untuk menunjukan iman kita. Menghadapi

tantangan dunia seberat apa pun kita sudah pasti meyakini bahwa kita memiliki Tuhan yang akan datang menolong kita. dengan demikian kita akan tetap tenang dan tetap bersikap dan berkata baik. Dengan beriman kita tentu akan selalu memiliki harapan yang besar kepada Dia sang pencipta langit dan bumi.

SIMPULAN

Iman tanpa perbuatan adalah mati. Demikianlah yang terjadi jika kita hanya beriman tanpa berpikir kritis dan terbuka pada dunia luar. Beriman yang ideal adalah beriman yang direalisasikan dalam tindakan nyata dan terbuka pada hal-hal yang di luarnya. Iman bukanlah sesuatu yang bersifat statis atau kaku. Iman bersifat dinamis. Kadang mengalami peningkatan, kadang mengalami penurunan. Beriman sama dengan sebuah perjalanan. Iman bukanlah seperti membuat sebuah benda yang sekali jadi. Iman harus dihidupkan terus menerus hari demi hari. Penjelasan yang dilontarkan oleh Nurcholish Madjid setidaknya membantu kita dalam membenah cara kita beriman.

DAFTAR PUSTAKA

Ahida, R. (n.d.). *Sekularisasi: Refleksi terhadap Konsep Ketuhanan*.

Asnani, M. (2018). *Makna Iman Islam dan Kufr Menurut Farid Esack Dan Kontekstualisasinya Pada Civil Society.* Jurnal Humaniora, 2(2).

Haryanti, H. (2018). *Liturgi Hari Minggu dalam Perspektif Kristen Protestan dan Katolik (Studi Perbandingan di Gereja Protestan Indonesia bagian Barat Bukit Zaitun Makassar dan Gereja Santo Yakobus Mariso*. Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar.

Madjid, N. (2019). *Islam: Doktrin & Peradaban*. Gramedia pustaka utama.

Masrur, A. (2016). Relasi Iman Dan Ilmu Pengetahuan Dalam Perspektif Al-Quran (Sebuah Kajian Tafsir Maudhui). *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, *1*(1), 35–52.

Muhammedi, M. (2017). *Pemikiran Sosial Dan Keislaman Nurcholish Madjid (Cak Nur)*. JURNAL TARBIYAH, 24(2).

Munawar, B. (n.d.). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid, Keislaman, Keindonesiaan dan Kemodernan*. Nurcholish Madjid Society (NCMS.

Putrawan, B. K., Sugianto, E., & Kadang, Y. K. (2020). Refleksi Pada Relasi Antara Teologi dan Filsafat Dalam Perspektif Teologi Injili. *Evangelikal: Jurnal Teologi Injili Dan Pembinaan Warga Jemaat*, *4*(2), 223–234.

Sholiha, Z. (2018). Aktualisasi konsep sabar dalam perspektif
al-qur'an (studi terhadap kisah nabi ayub). *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an Dan Tafsir*, *3*(2), 200–211.

Wijaya, A. (2019). *Kontestasi merebut kebenaran Islam di Indonesia*. IRCiSoD.

40

Islam dan Sekularisasi dalam Bingkai Keindonesiaan Berdasarkan Perspektif Nurcholish Madjid

Robertus Maria Raja
STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Nurcholish Madjid menjadi tokoh terkemuka dalam budaya Islam dan salah satu dari sedikit intelektual Muslim Indonesia dengan reputasi internasional yang sejati. Nurcholish mendirikan Yayasan Paramadina. Ini menjadi organisasi utama untuk kegiatannya sesudahnya dan segera mendapatkan reputasi sebagai LSM Islam liberal terkemuka di Indonesia. Dalam banyak hal, Paramadina membentuk paradigma baru bagi ormas Islam. Pendekatan Paramadina terbukti sangat efektif. Tokoh-tokoh kunci dari lapisan atas komunitas Muslim secara teratur menghadiri acara-acaranya. Mereka menemukan fungsi Paramadina untuk merangsang, membangun dan juga tidak mengancam secara politik. Nurcholish banyak mengemukakan banyak gagasan yang berdampak pada umat Islam Indonesia. Di antara gagasannya yang paling berpengaruh dan kontroversial adalah gagasan sekularisasi. Dia menggunakan istilah-istilah ini dengan cara yang sangat spesifik. Argumen kuncinya adalah bahwa sebagian besar perjuangan Islam untuk menciptakan negara Islam dan menerapkan syariah secara komprehensif sebenarnya salah arah. Dia menegaskan bahwa tidak ada perintah Al-Qur'an untuk membentuk atau membuat cetak biru mengenai negara Islam dan bahwa generasi Muslim berturut-turut telah 'mensakralkan' apa yang, pada dasarnya, merupakan konstruksi manusia.

Kata kunci: Islam, Nurcholish Madjid, Sekularisasi

PENDAHULUAN

Berangkat dari kisah hidupnya, pendidikannya dari kecil hingga dewasa dan Berlatar belakang lingkungan keluarga, Nurcholis Madjid ingin menyumbangkan pemikirannya dalam reformasi pendidikan Islam, serta keadaan masyarakat Islam di zaman modern. Melalui pemikirannya tentang sekularisasi, Nurcholis Madjid ingin memperbaiki keadaan masyarakat Islam menuju modern tetapi tidak menghilangkan nilai-nilai Islam. Ia melihat masyarakat tradisional yang masih cenderung fanatik dan tidak menerima keadaan kekinian dan ketika menerima, mereka menjadi tidak fokus atau bahkan terpengaruh oleh modernisasi barat yang mengarah ke liberal. Artikel ini secara lebih lanjut akan membahas mengenai perubahan pemikiran modern Nurcholis berawal dari pendidikannya yang terintegrasi dengan pemikiran Islam dalam konteks keindonesiaan. Selain itu, dalam artikel ini penulis juga memaparkan pandangan sekularisasi yang diutarakan oleh Nurcholish Madjid.

PEMBAHASAN

Sekilas tentang sosok Nurcholish Madjid.

Nurcholish Madjid atau yang biasa disapa 'Cak Nur' merupakan salah satu tokoh Islam di Indonesia. Kehadiran sosok Nurcholish Madjid menjadi sebuah fenomena untuk konteks masyarakat di bumi Nusantara. Pendidikan dan politik memainkan peran penting dalam membentuk pemikiran Nurcholish Madjid. Beliau lahir di Jombang, tepatnya di sebuah kota pedesaan di Jawa Timur, pada tanggal 17 Maret 1939. Ayahnya, Abdul Madjid, adalah seorang pemimpin Muslim dan kepala pesantren setempat yang terpandang. Tidak seperti kebanyakan pemuda Muslim taat di Jombang saat ini, yang pendidikannya hanya dalam sistem pesantren konservatif, Nurcholish dididik baik di sekolah ayahnya maupun di sekolah negeri. Dengan demikian, ia memperoleh baik pendidikan Islam tradisional maupun pendidikan sekuler umum. Untuk sekolah menengahnya, ia dikirim ke sekolah yang tidak biasa bagi seorang remaja berlatar belakang tradisional yaitu Pondok Pesantren Modern Gontor di Ponorogo.

Pendekatan Pondok Pesantren Gontor terhadap pendidikan Nurcholish Madjid terbilang unik. Pondok Pesantren ini sangat menekankan pada bahasa Inggris dan bahasa Arab kontemporer (daripada bahasa Arab klasik, seperti yang diajarkan di kebanyakan pesantren) dan kurikulumnya menggabungkan mata pelajaran Islam standar, seperti yurisprudensi dan teologi, dengan mata pelajaran umum seperti matematika, geografi dan sains. Selain itu, pondok pesantren ini bersikeras pada standar yang tinggi dan membanggakan diri dalam mempromosikan pemikiran baru dan kreatif di antara para siswanya. Hal itu berdampak besar bagi perkembangan intelektual Nurcholish. Dia berkembang pesat di Gontor dan muncul sebagai salah satu siswa yang paling berprestasi secara akademis.

Setelah lulus pada tahun 1961, ia diundang untuk tinggal dan mengajar di sekolah tersebut, yang ia lakukan selama empat tahun (Abidin, 2014). Perpaduan antara pendekatan pendidikan dan kurikulum ini memberi Nurcholish sekolah yang jauh lebih luas dan bisa dibilang lebih kaya daripada yang dialami oleh banyak rekan-rekannya. Itu membuatnya sangat menerima ide-ide baru dan mendorongnya untuk mengembangkan pemikirannya sendiri, bahkan jika itu bertentangan dengan pandangan yang berlaku. Itu juga menanamkan eklektisisme tertentu ke dalam pendekatan intelektualnya. Kita dapat melihat berbagai karya-karyanya yang secara realistis mampu mempengaruhi dan melahirkan perubahan-perubahan tertentu dalam masyarakat Indonesia. Karya-karya beliau dipandang sebagai karya yang prestisius, dan berkualitas tinggi dalam upaya merealisasikan pembaharuan Keislaman di Indonesia (Muhammedi, 2017).

Di usianya yang relatif muda, Ia telah menjadi pemikir Muslim yang sangat kontroversial dan telah mengubah sebagian besar pemikiran Islam di Tanah Air. Sejatinya, pemikiran-pemikiran beliau ini merupakan rentetan perjalanan dan kisah-kisah hidupnya yang dispesifikasikan dalam pembentukan intelektualnya. Menurut berbagai pengamat Islam, beliau dipandang memiliki sosok yang memiliki nuansa politis yang cukup besar. Dalam gebrakan-gebrakannya ini Nurcholish telah berhasil meminimalisir berbagai upaya untuk menghindarkan benturan-benturan antara pergerakan Islam dengan Pemerintah di Indonesia. Hal ini beliau lakukan agar memperoleh pengakuan yang sah bagi diri dan kelompoknya (Abdullah & Kebudayaan, n.d.).

Sebagai pemikir yang menjunjung tinggi nilai-nilai Keindonesiaan, Nurcholish Madjid mencoba untuk mengembangkan gerakan pembangunan yang inklusif sebagai syarat untuk menciptakan kerukunan antar umat beragama dalam konteks Indonesia yang beraneka ragam. Selain itu, Pemikiran beliau juga merupakan imbas dari kesadaran makro umat Islam untuk mengubah paradigma keberagamaan yang selama ini tekstual-statis menjadi kontekstual dinamis.

Nurcholish Madjid juga mengamati bahwa sementara Islam berkembang pesat di Indonesia, sangat sedikit umat Islam yang tertarik pada politik Islam.

Pada tahun 1970, Nurcholish Madjid dengan kegigihannya berdiri di depan banyak orang di Jakarta dan menyampaikan pidato yang akan menjadi pidato yang menentukan dalam karirnya. Dalam pidatonya tersebut ia juga mengemukakan istilahnya yang terkenal yakni "Islam ya, partai Islam tidak!" Kalimat yang diutarakannya ini lebih dari sekadar pengamatan tentang sikap masyarakat.

Nurcholish juga mendukung tren untuk menghindari Islam politik. Baginya, masa depan Islam di Indonesia tidak terletak pada politik melainkan pada aktivitas budaya, intelektual, dan pendidikan (Madjid, 2019). Untuk memahami mengapa kata-katanya menimbulkan reaksi seperti itu, seseorang harus mengetahui sesuatu tentang Nurcholish sendiri dan tantangan yang dihadapi Islam politik di akhir 1960-an dan awal 1970-an. Nurcholish saat itu adalah salah satu bintang muda paling cemerlang di cakrawala Islam Indonesia. Dia adalah seorang intelektual berbakat dengan kualitas kepemimpinan alami. Dia telah dua kali terpilih sebagai ketua badan mahasiswa Muslim terbesar di Indonesia yakni Himpunan Mahasiswa Muslim (HMI), dan peran utama dalam politik Islam tampaknya tak terelakkan. Memang, ia mendapat penghargaan sebagai 'Natsir Muda', mengacu pada mantan perdana menteri dan ketua Partai Islam Masyumi, Mohammad Natsir, yang merupakan tokoh paling dihormati dalam politik Islam modernis (Noor, 2017).

Pada saat yang sama, Islam politik menghadapi tantangan terbesarnya dalam tiga puluh tahun. Rezim Orde Baru Soeharto, yang berkuasa pada 1966, ternyata secara tak terduga memusuhi partai-partai Islam. Alih-alih membiarkan Islam memainkan peran utama dalam pemerintahan baru, Soeharto tampak berorientasi 'sekuler' dan mulai mengendalikan partai-partai Islam dan meminggirkan kelompok Muslim yang berbeda pendapat. Partai-partai Islam memandang tokoh-tokoh muda seperti Nurcholish untuk memberikan serangan balik intelektual dan politik terhadap kecenderungan sekularisasi rezim dan menegaskan kembali agenda Islam yang terang-terangan (Majid, 2008)

Nurcholish Madjid dalam Sorotan dan Peranannya terhadap Pembaharuan Islam di Indonesia

Selama tiga puluh lima tahun setelah pidatonya yang terkenal pada tahun 1970, Nurcholish benar-benar tidak dapat terpisahkan dari sorotan publik. Pernyataan publiknya yang mencakup berbagai topik seperti budaya populer, hak asasi manusia, reformasi politik, moralitas sosial dan filsafat Islam, hermeneutika dan sejarah kemudian menjadi tersebar luas dan dilaporkan serta sering memicu perdebatan. Selain itu, ia juga mendirikan organisasi Islam liberal perintis dan lembaga pendidikan afiliasi yang memiliki pengaruh besar pada wacana Islam. Bahkan di akhir karirnya, ia terbukti mampu mengejutkan ranah publik ketika ia memasuki politik praktis dan mencalonkan diri sebagai presiden. Sampai kematiannya pada Agustus 2005, Nurcholish menantang kebijaksanaan konvensional dan berhasil menganjurkan perubahan dan reformasi (Rachman, 2010). ‘*Islam ya, partai Islam tidak*!' dari Nurcholish datang sebagai pukulan pahit bagi ranah perpolitikan Islam. Hal ini secara langsung menentang gagasan suci bahwa iman dan politik tidak dapat dipisahkan. Tindakan tersebut adalah penolakan yang berani terhadap perjuangan politik pada saat politisi Muslim menyerukan kebangkitan. Lebih dari beberapa pemimpin senior partai, khususnya di sisi politik modernis, mengutuknya karena 'mengkhianati' tujuan Islam.

Di tengah badai kritikan itu juga muncul ungkapan dukungan untuk Nurcholish Madjid. Rezim menyambut baik pernyataannya dan diam-diam mendorongnya untuk mengembangkan ide-idenya lebih jauh. Lebih penting lagi, banyak intelektual dan aktivis muda yang tergugah oleh seruannya untuk perjuangan Islam. Mereka berbagi kekecewaannya dengan Islam politik dan percaya bahwa

hal tersebut telah mengecewakan komunitas Muslim, dan juga merasa bahwa konfrontasi dengan rezim akan mengundang eksekusi dan represi lebih lanjut. Sentimen-sentimen tersebut turut mendorong munculnya sebuah gerakan baru, yang saat ini umumnya dikenal dengan istilah 'Islam Budaya'. Pada waktunya, gerakan ini melahirkan dan mempopulerkan pemikiran baru yang inovatif tentang Islam yang akan berdampak mendalam pada komunitas Muslim dan sikapnya terhadap politik. dan agama (Musyirifin, 2016).

Nurcholish Madjid menjadi tokoh terkemuka dalam Budaya Islam dan salah satu dari sedikit intelektual Muslim Indonesia dengan reputasi internasional yang sejati. (Dia mengunjungi Australia pada banyak kesempatan, biasanya sebagai pembicara utama pada konferensi tentang Islam.) gerakan ini menghasilkan dan mempopulerkan pemikiran baru yang inovatif tentang Islam yang akan berdampak mendalam pada komunitas Muslim dan sikapnya terhadap politik dan agama. Gejolak politik tahun 1950-an juga meninggalkan bekasnya. Pada tahun 1952, partai Islam utama di Indonesia, Masyumi, terpecah setelah bertahun-tahun mengalami ketegangan antara sayap tradisionalis dan modernis. Nahdlatul Ulama (NU) tradisionalis meninggalkan Masyumi untuk membentuk partainya sendiri, meninggalkan Masyumi sebagai organisasi yang sebagian besar modernis. Ayah Nurcholish adalah tradisionalis tetapi dia menolak untuk mengikuti sebagian besar kerabatnya meninggalkan Masyumi ke NU. Hal ini menyebabkan dendam besar dalam keluarga Nurcholish dan beberapa pengucilan Nurcholish selama pertengahan 1950-an. Dia bersimpati pada sikap ayahnya dan meninggalkan kesan kuat tentang kekuatan politik untuk memecah belah masyarakat dan mengurangi ruang lingkup perbedaan yang saling menghormati (Musyirifin, 2016).

Pada pertengahan 1960-an ia mengambil gelar dalam Seni dan Budaya Islam di Institut Islam Negeri Syarif Hidayatullah di Jakarta, perguruan tinggi Islam paling bergengsi di Indonesia, lulus pada tahun 1968. Selama waktu ini ia menjadi semakin aktif dalam politik mahasiswa dan, pada tahun 1966, terpilih sebagai ketua HMI, posisi yang akan dipegangnya selama lima tahun. Posisi ini memberinya profil nasional, yang ditunjukkan oleh pidatonya pada Januari 1970 bahwa ia bertekad untuk menggunakannya untuk mendukung reformasi Islam. Dia juga memainkan peran penting dalam membantu mendirikan Federasi Islam Internasional Organisasi Mahasiswa dan menjabat sebagai asisten pendiri Sekretaris Jenderal (Muslim, n.d.). Pada tahun 1978, Nurcholish memulai fase besar kedua dari perkembangan intelektualnya ketika ia memulai studi doktoral di Universitas Chicago di bawah pengawasan akademisi Pakistan yang terkenal, Fazlur Rahman dan tokoh Islam Amerika Leonard Binder. Enam tahun di AS adalah untuk memiliki pengaruh besar pada pemikirannya. Baik Rahman maupun Binder adalah sarjana reformasi Islam liberal. Rahman, khususnya, menarik siswa dari seluruh dunia Muslim untuk mempelajari ide-ide inovatifnya tentang interpretasi kontekstual dari Al-Qur'an dan Teladan Nabi untuk memungkinkan Islam merespon perkembangan kontemporer. Nurcholish menulis tesisnya tentang ulama besar Islam abad keempat belas, Ibn Taymiyyah. Bertentangan dengan banyak Islamis, yang menganggap Ibnu Taimiyah sebagai sumber pemikiran militan, Nurcholish menganalisis unsur-unsur yang lebih ironis dan pluralistik dari karya Taimiyah. Ia kembali ke Jakarta pada tahun 1984 untuk bekerja sebagai peneliti senior di Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) dan juga seorang intelektual dan aktivis publik (Muslim, n.d.).

Segera setelah kepulangannya dari Amerika Serikat, Nurcholish mendirikan Yayasan Paramadina. Ini menjadi organisasi utama untuk kegiatannya sesudahnya dan segera mendapatkan reputasi sebagai LSM Islam liberal terkemuka di Indonesia. Dalam banyak hal, Paramadina membentuk paradigma baru bagi ormas Islam. Sebagian besar organisasi Muslim yang ada sampai saat ini berbasis massa dan ditujukan pada sektor kelas menengah perkotaan dan anggota elit, termasuk pengusaha, birokrat senior, perwira militer, politisi dan intelektual. Yayasan secara aktif menyelenggarakan seminar, kelompok belajar dan lokakarya, memiliki

publikasi berkualitas tinggi dan mengembangkan sekolah agama yang lengkap dan universitas yang melayani anak-anak Muslim yang mampu dan membayar biaya. Fokus utama dari kegiatan ini adalah pemikiran dan tindakan keagamaan (Muslim, n.d.).

Pada akhir 1980-an, pendekatan Paramadina terbukti sangat efektif. Tokoh-tokoh kunci dari lapisan atas komunitas Muslim secara teratur menghadiri acara-acaranya. Mereka menemukan fungsi Paramadina untuk merangsang, membangun dan juga tidak mengancam secara politik. Dengan cara ini, organisasi memainkan peran penting dalam membuat aktivitas Islam yang saleh dapat diterima oleh mereka yang dekat dengan rezim. anak-anak Muslim yang membayar. Fokus utama dari kegiatan ini adalah pemikiran dan tindakan keagamaan; komentar politik dan sosial juga sering hadir, tetapi jarang yang secara langsung mengkritik rezim. Tujuan Paramadina adalah untuk bekerja dalam kerangka developmentalis otoriter Orde Baru daripada menghadapinya. Dengan cara ini, organisasi memainkan peran penting dalam membuat aktivitas Islam yang saleh dapat diterima oleh mereka yang dekat dengan rezim. pendekatan Paramadina terbukti sangat efektif. Tokoh-tokoh kunci dari lapisan atas komunitas Muslim secara teratur menghadiri acara-acaranya. Mereka menemukan fungsi Paramadina untuk merangsang, membangun dan juga tidak mengancam secara politik (Mazari, 2018).

Pengaruh Paramadina tidak hanya terletak pada efektivitas kegiatan 'penjangkauannya', tetapi juga pada kualitas keluaran intelektualnya. Selain tulisan-tulisannya yang produktif, Nurcholish mengumpulkan sekelompok sarjana muda berbakat, banyak dari mereka lulusan dari lembaga-lembaga Islam negeri di Indonesia atau universitas luar negeri, dan mendukung mereka dalam melakukan dan menerbitkan penelitian tentang berbagai isu reformasi. Penekanan khusus diberikan pada interpretasi baru dari kitab suci dan hukum Islam untuk mendukung toleransi beragama, hak asasi manusia, kesetaraan gender dan demokratisasi yang lebih besar. Tubuh sastra yang dihasilkan oleh Nurcholish dan intelektual Paramadina lainnya berisi beberapa karya terbaik dari dalam Budaya Islam tahun 1980-an dan 1990-an (Setiawan, 2019).

Sekularisasi menurut Nurcholish Madjid

Dalam perjalanan karirnya yang panjang, Nurcholish banyak mengemukakan banyak gagasan yang berdampak pada umat Islam Indonesia. Di antara gagasannya yang paling berpengaruh dan kontroversial adalah gagasan sekularisasi. Dia menggunakan istilah-istilah ini dengan cara yang sangat spesifik. Argumen kuncinya adalah bahwa sebagian besar perjuangan Islam untuk menciptakan negara Islam dan menerapkan syariah secara komprehensif sebenarnya salah arah. Dia menegaskan bahwa tidak ada perintah Al-Qur'an untuk membentuk atau membuat cetak biru mengenai negara Islam dan bahwa generasi Muslim berturut-turut telah 'mensakralkan' apa yang, pada dasarnya, merupakan konstruksi manusia. Karena itu, dia menyerukan 'de-sakralisasi' konsep politik semacam itu dan mendesak umat Islam untuk membedakan antara apa yang didasarkan pada wahyu ilahi dan apa yang 'buatan manusia' (Rachman, 2010) (Madjid, 2021).

Pandangan ini memiliki implikasi politik yang signifikan. Mereka memberikan bobot intelektual dan legitimasi agama pada kebijakan sekuler rezim dan bertentangan dengan klaim kelompok Islamis bahwa Islam harus diekspresikan dalam bentuk politik. Nurcholish menjelaskan bahwa ia menganggap ideologi Pancasila pluralis Indonesia sebagai dasar ideal untuk negara Indonesia dan ia berpendapat tidak ada kewajiban bagi umat Islam yang taat untuk mendukung partai-partai Islam. Beberapa kritikus Islamisnya menuduhnya 'menjual' kepada Orde Baru, tetapi ada sedikit keraguan tentang ketulusan komitmen Nurcholish terhadap cita-cita sekularisasi ini. Kedalaman dan ketelitian argumentasinya menunjukkan bahwa ia didorong oleh lebih dari sekadar perhitungan politik. Nurcholish bukanlah satu-satunya cendekiawan Muslim yang menganjurkan sekularisasi (Ahida, n.d.).

Di era pasca-Soeharto (yaitu setelah 1998), dampak pemikiran pluralis seperti yang dianut Nurcholish mulai terlihat. Pada pemilihan umum 1999 dan 2004, mayoritas Muslim memilih partai non-Islam. Ini berbeda dengan pemilu 1955, ketika bukti yang ada menunjukkan bahwa sebagian besar Muslim yang taat mendukung partai-partai Islam. Dengan demikian, hubungan antara kesalehan dan Islamisme menjadi sangat lemah, meskipun masyarakat Indonesia mengalami Islamisasi yang pesat selama empat dekade. Sementara Muslim Indonesia menjadi lebih Islami dengan kesadaran diri, orientasi politik mereka semakin sekuler (Nulhakim, 2020).

SIMPULAN

Nurcholish Madjid adalah seorang intelektual yang sangat produktif yang *output*nya berisi beberapa pemikiran paling mengesankan yang ditemukan dalam keilmuan Islam baru-baru ini di Indonesia. Dia membantu mengubah cara orang Muslim berpikir tentang iman mereka dan sangat berpengaruh dalam masalah sekularisme dan Islam. Dia juga mengilhami generasi sarjana muda untuk mendukung interpretasi Islam yang lebih liberal dan pluralis. Pada saat banyak perhatian di negara-negara Barat seperti Australia dicurahkan untuk mempromosikan Islam 'moderat', kehidupan dan pekerjaan Nurcholish layak untuk dipelajari lebih lanjut. Dilihat dari implikasi pemikiran-pemikirannya, Nurcholish Madjid adalah seorang yang mampu membangunkan gerak dinamis tradisi berpikir kritis ditengah mandegnya dinamika pemikiran Islam di Indonesia. Namun layaknya sebuah pemikiran, ia selalu menimbulkan pro dan kontra, demikian juga Nurcholish Madjid. Oleh karena itu, apresiasi dan penghargaan yang tulus dan tinggi layak dialamatkan oleh umat Islam terhadap segala kontribusinya tanpa harus umat kehilangan daya kritis nya sebagaimana yang telah diajarkan sendiri oleh beliau, sehingga pemikirannya dapat dilanjutkan, diaktualisasikan dan bahkan di baharukan sesuai situasi dan kondisi, agar umat Islam tidak lagi mengalami stagnasi.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, M. A., & Kebudayaan, A. K. (n.d.). *Sumbangan Nurcholish Madjid atas Perkembangan Pemikiran Islam Indonesia.*

Abidin, Z. (2014). *Teologi Inklusif Nurcholish Madjid: Harmonisasi Antara Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemoderenan.* Humaniora, 5(2), 665–684.

Ahida, R. (n.d.). *Sekularisasi: Refleksi terhadap Konsep Ketuhana*n.

Madjid, N. (2019). *Khazanah Intelektual Islam.* Yayasan Pustaka Obor Indonesia.

Madjid, N. (2021). *Kontekstualisasi doktrin Islam dalam sejarah*.

Majid, N. (2008). *Islam, kemodernan, dan keindonesiaan.* Mizan Pustaka.

Mazari, S. A. (2018). *Religious (Islamic) Culture Pluralism to Wittgenstein and Gadamer (A Comparative Study)*. Philosophy, 8(3), 108–118.

Muhammedi, M. (2017). *Pemikiran Sosial dan Keislaman Nurcholish Madjid (Cak Nur)*. JURNAL TARBIYAH, 24(2).

Muslim, A. (n.d.). *Nurcholis Madjid dan Politik Muslim*. IRCISOD.

Musyirifin, Z. (2016). *Pemikiran Nurcholis Madjid tentang Pembaharuan Pendidikan Islam*. Madaniyah, 6(2), 315–326.

Noor, W. (2017). *Menelisik Sumbangan Islam Bagi Peradaban Modern*. Mawa'izh: Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan, 8(1), 75–89.

Nulhakim, L. (2020). *Konsep Pemikiran Sekularisasi Nurcholish Madjid sebuah Fenomenologi Agama.* Risâlah, Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam, 6(2), 257–272.

Rachman, B. M. (2010). *Sekularisme, liberalisme, dan pluralisme.* Grasindo.
Setiawan, J. (2019). *Pemikiran Nurcholish Madjid tentang Pluralisme Agama dalam Konteks Keindonesiaan*. Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam, 5(1), 21–38.

41
Sekularisasi Nurcholish Madjid

Yohanes SX
STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Duniawi yang bersifat temporal harus dipandang sebagai mana adanya, seperti masalah sosial, politik, atau budaya. Segala hal duniawi yang dipandang secara transendental menyingkirkan Tuhan sebagai kebenaran yang mutlak dan transenden. Islam tidak memberikan makna sakral kepada alam yang bergerak maupun tidak bergerak. Semua itu hanya ciptaan yang tidak semestinya disakralkan. Sekularisasi bermaksud untuk 'membedakan' bukan memisahkan persoalan-persoalan duniawi dan ukhrawi. Pembedaan ini penting supaya umat dapat melihat dan memahami setiap persoalan dengan lebih proporsional. Menurut Nurcholish, tidak ada masalah penggunaan kata sekular dalam Islam jika dilihat dari pengertiannya. Lebih jauh Nurcholish menjelaskan perbedaan 'sekularisasi dan sekularisme' dengan menggunakan analogi antara 'rasionalisasi dan rasionalisme'. Nurcholish telah melakukan gerakan pembaharuan Islam sejak tahun 1970-an. Proses sekularisasi yang dikemukakan oleh Nurcholish di era tahun 70-an tersebut pada akhirnya telah menemukan resonansinya di kalangan intelektual Islam progresif generasi baru.
Kata kunci: Sekularisasi, Perspektif Nurcholish Madjid, Pembaharuan

PENDAHULUAN

Nurcholish Madjid hadir sebagai sosok pembaharu yang sangat kontroversial di kalangan pemikir Islam. Gagasannya tentang sekularisasi telah menimbulkan reaksi yang tak terduga dari berbagai kalangan. Reaksi tersebut membuat Nurcholish sadar bahwa tema tentang sekularisasi maupun sekularisme masih ditanggapi secara kontroversial. Banyak kalangan menawarkan bahwa sebaiknya istilah sekularisasi itu diganti dengan kata demokrasi yang lebih familiar di telinga umat Islam.

Jargon Nurcholish yang terkenal, "Islam, Yes; Partai Islam, No," misalnya mau mengatakan, bahwa partai Islam itu (sekarang) bukan hal yang esensial, dan (sama sekali) tidak berhubungan dengan esensi keislaman (B. M. Rachman & Taher, 2013). Maka dalam tulisan ini akan membahas mengenai apa sebenarnya makna sekularisasi yang ditawarkan oleh Nurcholish, dan juga perbedaannya dari sekularisme? Gerakan pembaharuan ini sangat berani dan tak terduga, sehingga sebagian orang yang memberikan kritik adalah mereka yang sangat dekat dengan Nurcholish Madjid. Lalu, bagaimana kontroversi yang terjadi karena gagasan perubahan tersebut? Dan bagaimana juga tanggapan Nurcholish atas kritikan tersebut?

PEMBAHASAN

Sekularisasi

Nurcholish melihat bahwa ada kebuntuan dalam pemikiran umat Islam di Indonesia. Daya dobrak psikologis dalam perjuangan mereka ada yang hilang. Hal ini ditandai oleh ketidakmampuan umat Islam, yang diwakili oleh para pemimpinnya, untuk membedakan antara nilai-nilai yang transendental dan yang temporal (Abdullah & Kebudayaan, n.d.). Umat seringkali menaruh suatu

nilai bukan pada tempatnya. Mereka menempatkan nilai temporal menjadi transendental, dan nilai transendental ditempatkan pada nilai temporal. Melihat masalah ini, solusi yang tempat adalah pembaharuan pemikiran. Cara ini harus ditempuh untuk keluar dari penempatan nilai-nilai yang salah. Maka tidak jarang bila di kalangan intelektual di Indonesia sering terjadi keterkejutan. Gagasan Nurcholish dalam membaharui pemikiran Islam Indonesia seringkali dianggap kontroversi.

Dari sinilah kemudian muncul gagasan "sekularisasi" yang merupakan respon terhadap fenomena sosial politik yang berkembang pada awal rezim Orde Baru, yang merupakan implementasi gagasan dan pemikiran Nurcholish terhadap Islam sebagai agama yang terbuka dan menganjurkan idea of progress (Muhammedi, 2017). Memang banyak orang berpendapat bahwa gagasan ini sangat berbahaya karena ide ini sangat kebaratan, tetapi sekularisasi bukanlah sekularisme. Sekularisme mengarah pada konsekuensi penghapusan kepercayaan pada Tuhan. Sementara sekularisasi yang dimaksudkan Nurcholish adalah suatu proses penduniawian. Artinya, peranan utama diletakkan dalam ilmu pengetahuan untuk membebaskan umat yang tidak mampu membedakan nilai-nilai temporal maupun transendental. Wewenang ilmu pengetahuan perlu diakui dalam membina kehidupan duniawi.

Nurcholish mengaitkan dua hal dalam gagasannya, yaitu sekularisasi dan desakralisasi. Yang satu membebaskan dunia dari pengertian religius, yang satu lagi sebagai penghapusan atau pembebasan dari legitimasi sakral. Persoalan duniawi yang bersifat temporal harus dipandang sebagai mana adanya, seperti masalah sosial, politik, atau budaya. Segala hal duniawi yang dipandang secara transendental menyingkirkan Tuhan sebagai kebenaran yang mutlak dan transenden. Islam tidak memberikan makna sakral kepada alam yang bergerak maupun tidak bergerak. Semua itu hanya ciptaan yang tidak semestinya disakralkan. Tuhan telah memberikan akal pada setiap manusia untuk menguak misteri alam sebagai komponen penting ilmu pengetahuan. Umat harus bebas dari keinginan duniawi yang terlalu sering disakralkan (Majid, 2008).

Sekularisasi dan Sekularisme

Uraiannya tentang sekularisasi bermaksud untuk 'membedakan' bukan memisahkan persoalan-persoalan duniawi dan ukhrawi. Pembedaan ini penting supaya umat dapat melihat dan memahami setiap persoalan dengan lebih proporsional. Umat Islam harus terbebas dari kehidupan magis. Kebenaran suatu nilai yang bersifat material, moral, dan sejarah harus diuji. Ini tidak sama dengan sekularisme sebagai suatu ideologi, tetapi sekularisasi adalah pembebasan dari pandangan yang keliru. Nurcholish sendiri menegaskan bahwa ia menolak sekularisme yang ideologinya hampir sama seperti sebuah agama.

Menurut Nurcholish, tidak ada masalah penggunaan kata sekular dalam Islam jika dilihat dari pengertiannya. Lebih jauh Nurcholish menjelaskan perbedaan 'sekularisasi dan sekularisme' dengan menggunakan analogi antara 'rasionalisasi dan rasionalisme'. Seorang muslim harus bersikap rasional, tetapi tidak boleh menjadi pendukung rasionalisme (M. B. Rachman, 2010). Rasionalisasi berperan dalam mendapatkan suatu pengertian atau penilaian yang benar dan tetap atas suatu masalah. Pengertian yang benar dan tepat dapat menolong seseorang dalam menyelesaikan masalahnya sendiri. Lalu mengapa rasionalisme mesti ditolak? Bagi Nurcholish, paham tersebut bertentangan dengan Islam. Rasionalisme tidak menerima wahyu sebagai sarana dalam memahami kebenaran. Sementara rasionalisasi adalah suatu proses, bukan ideologi seperti rasionalisme.

Proses penduniawian diperlukan untuk menyelaraskan perkembangan zaman. Itulah mengapa sekularisasi identik dengan suatu proses meskipun nilai-nilai agama yang ada akan

terancam. Namun nilai-nilai agama dalam setiap pribadi harus dikikis. Agama adalah urusan pribadi, tidak boleh menjadi urusan negara terutama dalam dunia politik, sosial, ekonomi, budaya, pendidikan, dan apa pun yang berkaitan dengan hal duniawi. Proses tersebut harus terjadi agar umat Islam tidak terseret ke jalur sekularisme maupun rasionalisme. Oleh karena itu, pemikiran umat harus terbuka sehingga apa pun yang bertentangan dengan Islam tidak dapat menguasai kehidupan duniawi.

Dasar Sekularisasi

Lalu, Nurcholish menyatakan bahwa sekularisasi memiliki dasar dalam memanfaatkan misi duniawi manusia. Menurutnya, ajaran al-Qur'an yang berintikan pada posisi manusia sebagai hamba Allah dan wakil Allah di muka bumi merupakan dasar doktrinal Islam tentang sekularisasi (Ahida, n.d.; Nulhakim, 2020; B. M. Rachman, 2010). Tidak diragukan lagi bahwa gagasannya tentang sekularisasi memang untuk membuat supaya ajaran-ajaran Islam itu berproses di dunia sebagai yang inheren bersama misi kekhalifahan manusia. Manusia adalah hamba dan wakil Allah di dunia. Artinya transendensi itu harus ditujukan hanya pada Tuhan semata. Al-Qur'an sudah jelas dalam ayat-ayatnya menegaskan apa saja yang menjadi peran manusia. Artinya, menurut Cak Nur, makna penunjukkan manusia, dimulai dengan Adam, sebagai khalifah Allah di bumi, di mana ia harus "meneruskan" ciptaan Allah di planet ini dengan mengurusnya dan mengembangkannya sesuai dengan "mandat" yang telah diberikan Allah (B. M. Rachman, 2011).

Masalahnya sekarang adalah pemikiran-pemikiran yang baru dalam kehidupan umat Islam tidak muncul sama sekali. Hal ini telah menjadi pengamatan Nurcholish sejak lama. Menurutnya, yang mengakibatkan tidak munculnya pemikiran-pemikiran yang segar adalah karena wadahnya tidak tersedia untuk menampung. Bagaimana mungkin orang dapat berpikir bebas, memusatkan perhatian pada tuntutan masyarakat, dan memahami situasi perkembangan ekonomi, politik dan sosial yang terjadi saat ini jika lembaganya tidak dibentuk. Maka daya gerak psikologis yang diperoleh dari agama itu hilang dari kehidupan umat Islam. Islam seperti kehilangan kreativitas. Ide-ide besar dunia tentang demokrasi, keadilan sosial, atau sekularisme direspon dengan sikap defensif.

Nurcholish telah melakukan gerakan pembaharuan Islam sejak tahun 1970-an. Proses sekularisasi yang dikemukakan oleh Nurcholish di era tahun 70-an tersebut pada akhirnya telah menemukan resonansinya di kalangan intelektual Islam Progresif generasi baru dewasa ini (Munawar, n.d.). Pemikirannya digolong ke dalam neo-Modernis yang secara mendalam didasarkan pada teologi, yakni Islam Liberal yang bersifat progresif. Artinya pemikiran barat modern tidak dianggap sebagai ancaman meskipun diketahui bahwa tantangannya adalah sekularisme. Islam Liberal tampaknya membawa angin perubahan tentang pemahaman, metode, dan aksi Islam Indonesia (Qodir, 2003). Jelas bahwa wacana ini digagas secara profesional, modern, dan berkelanjutan.

Sebagai penerus pemikiran gurunya, Fazlur Rahman, Nurcholish menyadari bahwa Islam yang tidak dapat memberi solusi kepada persoalan kemanusiaan tidak akan punya masa depan yang cerah (Madjid, 1995). Visinya untuk melakukan pembaharuan pemikiran Islam Indonesia sangat radikal. Diktumnya yang paling terkenal adalah *"Islam, Yes; Partai Islam, No."* Maka tidak heran jika semua gagasan Nurcholish tentang pembaharuan Islam banyak mengundang perdebatan. Namun, kalangan intelektual yang sangat mengapresiasi gagasan tersebut melahirkan satu lembaga untuk menjaga pemikiran Nurcholish yang sangat penting di zaman modern ini. Oleh karena itu lahirnya Jaringan Islam Liberal atau JIL yang dimotori oleh para intelektual muda.

Respon atas Sekularisasi

Banyak kalangan intelektual mulai mengenal Nurcholish semenjak ia menulis sebuah artikel yang kontroversial. Artikel tersebut berjudul "Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat". Isinya menyangkut persoalan-persoalan yang sangat mendesak untuk diselesaikan. Disoroti juga mengenai integrasi umat yang tercerai-berai karena paham kepartaian dan perpolitikan. Maka banyak yang tidak setuju dengan pemikiran yang ditawarkan oleh Nurcholish. Bahkan kritikan datang dari para kerabat dekatnya (Zaprulkhan, 2018).

Mereka menilai bahwa ide sekularisasi yang digagas oleh Nurcholish tersebut mengarah pada paham sekuler, dan itu bertentangan dengan Islam. Meskipun sudah dijelaskan oleh Nurcholish sendiri bahwa sekularisme itu tidak sejalan dengan ajaran Islam, tetapi penolakan tetap terjadi. Kabarnya, Nurcholish merasa kecewa dengan kritikan-kritikan yang diterimanya karena datang sahabat-sahabatnya. Lebih sedih lagi ketika ia mendapat kritik dari orang yang sudah menjadi panutannya, yaitu Muhammad Rasjidi. Pemikirannya banyak disalahpahami bahkan ia dianggap murtad.

Dalam pemikiran Nurcholish, umat Islam sekarang ini tidak lagi mampu membedakan mana yang benar-benar disebut agama dan mana yang hanya sekadar pemahaman dan pendapat seorang ulama (Madjid, 2019). Ini adalah masalah yang sangat serius sehingga umat perlu dibebaskan dari otoritas keagamaan. Menurutnya umat perlu didewasakan dalam beragama. Maka polemik tersebut telah memunculkan dua kelompok dikotomis. Kelompok yang satu menolak keras pemikiran Nucholish, sementara yang lain sebagai pendukung.

Pertama, kelompok konservatif. Kelompok ini secara tegas menentang sekularisasi. Bagi mereka gagasan tersebut tetap saja identik dengan sekularisme. Sekularisasi mendapat nilai negatif di kalangan ini. Ada kekhawatiran bahwa gagasan itu akan melahirkan sekularisme seperti yang terjadi di Turki yang bisa menyebabkan pragmatisme dalam kehidupan bermasyarakat. Mereka berusaha menjaga supaya tidak terjadi bid'ah dalam syariat dan akidah. Islam tidak boleh ditafsirkan secara sembarangan. Dan *kedua*, kelompok reformis. Bagi mereka sekularisasi adalah suatu upaya dalam membebaskan masyarakat dari dunia magis dengan melakukan desakralisasi alam.

Dalam menanggapi kritikan tajam tersebut, Nurcholish mendapat nasehat bahwa lebih baik menarik diri dari perdebatan. Semua kritikan tersebut tidak mendapatkan respon sama sekali dari Nurcholish. Keputusannya untuk diam adalah untuk menghindari polemik karena semua kritikan datang dari kesalahpahaman. Ide pembaharuan ini memang banyak yang belum bisa memahaminya. Buktinya jelas terlihat dari reaksi kemarahan atau kecurigaan yang ditunjukkan oleh para kalangan intelektual pada masa itu. Meski demikian, pemikiran Nurcholish Madjid telah mentransformasi keislaman dan keindonesiaan, dan itu melampaui zamannya.

SIMPULAN

Pembaharuan memang selalu menghadirkan polemik. Sekularisasi dalam Islam menurut Nurcholish sesungguhnya tidak sampai ke tahap di mana umat Islam merasa tidak lagi terikat pada ajaran dasar, tetapi hanya pada ajaran hasil ijtihad ulama (M. B. Rachman, 2010). Sekularisasi bukanlah sekularisme. Sekularisme adalah ideologi barat, tetapi sekularisasi adalah bentuk liberalisasi dalam proses pembebasan manusia dari pandangan keliru. Penguasaan ilmu pengetahuan memungkinkan proses modernisasi terjadi. Modernisasi adalah suatu keharusan supaya umat Islam mampu berpikir dan bekerja menurut fitrah. Sekularisasi penting supaya umat Islam bisa membedakan nilai-nilai yang islami yang bersifat transendental dan mana yang temporal. Tidak ada niat untuk mengubah umat menjadi sekular. Tetapi supaya kehidupan mereka

bisa menduniawikan apa yang bersifat duniawi, bukan sebaliknya. Urusan agama dan negara harus bisa dibedakan. Tidak ada yang namanya negara Islam. Bagi Nurcholish *"Islam, Yes; Partai Islam, No!"* demi masa depan Islam Indonesia yang cerah. Dengan demikian, Nurcholish Madjid lebih memilih rasionalisasi dari pada pemberhalaan dogmatis.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, M. A., & Kebudayaan, A. K. (n.d.). *Sumbangan Nurcholish Madjid atas Perkembangan Pemikiran Islam Indonesia*.

Ahida, R. (n.d.). *Sekularisasi: Refleksi terhadap Konsep Ketuhanan*.

Madjid, N. (1995). *Islam: agama kemanusiaan: membangun tradisi dan visi baru Islam Indo*nesia. Yayasan Wakaf Paramadina.

Madjid, N. (2019). *Islam: Doktrin & Peradaba*n. Gramedia pustaka utama.

Majid, N. (2008). *Islam, kemodernan, dan keindonesiaan*. Mizan Pustaka.

Muhammedi, M. (2017). *Pemikiran Sosial dan Keislaman Nurcholish Madjid (Cak Nur*). JURNAL TARBIYAH, 24(2).

Munawar, B. (n.d.). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid, Keislaman, Keindonesiaan dan Kemodernan*. Nurcholish Madjid Society (NCMS.

Nulhakim, L. (2020). *Konsep Pemikiran Sekularisasi Nurcholish Madjid sebuah Fenomenologi Agama. Risâlah*, Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam, 6(2), 257–272.

Qodir, Z. (2003). *Islam liberal: paradigma baru wacana dan aksi Islam Indonesia.* Pustaka Pelajar.

Rachman, B. M. (2010). *Sekularisme, liberalisme, dan pluralisme.* Grasindo.

Rachman, B. M. (2011). *Membaca Nurcholish Madjid: Islam dan Pluralisme*. Democracy Project Edisi Digital: Jakarta.

Rachman, B. M., & Taher, E. P. (2013). *Satu Menit Pencerahan Nurcholish Madjid.* Cetakan I. Depok:[Jakarta]: Imania.

Rachman, M. B. (2010). *Reorientasi Pembaruan Islam*. Jakarta: Lembaga Studi Agama Dan Filsafat.

Zaprulkhan, Z. (2018). *Dialog dan Kerjasama Antar Umat Beragama dalam Perspektif Nurcholish Madjid.* Mawa'izh: Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan, 9(2), 154–177.

42
Sekularisme Nurcholish Madjid

Boneventura Jodi
STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Pandangannya Cak Nur mengenai sekularisme patut ditempatkan dalam bingkai integrasi Islam dan Indonesia terutama menyangkut bentuk negara dan politik masyarakat Islam. Hal ini dapat berarti bahwa Cak Nur memiliki "kecemasan serta perhatiannya" tersendiri mengenai relasi antara Islam dan Indonesia. Pembaharuan terhadap Islam Indonesia tentu tidak pernah terlepas dari situasi dan keadaan bangsa ini. Di sisi lain dari berbagai pemikiran-pemikirannya menggambarkan bahwa beliau merupakan seorang *visioner* yang terbuka dengan peradaban dan modernitas. Pandangannya Cak Nur mengenai sekularisme patut ditempatkan dalam bingkai integrasi Islam dan Indonesia terutama menyangkut bentuk negara dan politik masyarakat Islam. Cak Nur memulai dengan gagasan sekularismenya. Baginya sekularisme adalah upaya menempatkan hal profan dan transenden sesuai dengan kontekstualisasinya. Baginya mendirikan negara bangsa yang adil, demokratis dan mensejahterakan dipandang lebih bijak daripada hasrat mendirikan negara Islam secara formalistik yang berpotensi melahirkan *majority syndrome* atas nama superioritas agama.

Kata kunci: Nurcholish Madjid, Modern, Sekularisme

PENDAHULUAN

Nurcholish Madjid dikenal sebagai salah satu cendekiawan Islam paling berpengaruh dalam sejarah Indonesia. Pria yang akrab dengan sebutan Cak Nur ini lahir di Jombang, Jawa Timur, pada tanggal 17 Maret 1939. Ia merupakan putra dari pasangan KH Abdul Madjid dan Fatonah yang merupakan putri Kiai Abdullah Sadjad dari Kediri. Istrinya bernama Omi Komariah, serta kedua anaknya bernama Nadia dan Ahmad Mikail. Cak Nur kecil dikenal sebagai siswa yang cemerlang. Di hadapannya ilmu alam dan pelajaran matematika menjelma ilmu yang "biasa-biasa" saja. Ia bahkan dengan muda memperoleh nilai sembilan dari kedua mata pelajaran tersebut.

Beliau mengenyam pendidikan bermula di Pesantren Rejoso, Jombang, kemudian melanjutkan ke Pesantren Gontor, Ponorogo. Setelah lulus dari gontor, beliau melanjutkan pendidikan tingkat tinggi di Fakultas Sastra dan Kebudayaan Islam di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1961-1968. Kemudian beliau menempuh studi doktoralnya dibidang ilmu politik dan filsafat Islam di Universitas Chicago pada tahun 1978-1984 (M. B. Rachman, 2010).

Cak Nur tercatat menjadi ketua HMI (Himpunan Mahasiswa Islam) selama dua periode berturut-turut, antara 1966 sampai 1971. Selama aktif di HMI ia menyarankan pembaruan pemikiran Islam yang mengundang polemik luas. Cita-citanya dulu adalah menjadi masinis kereta api. Tetapi, tahun-tahun berikutnya Cak Nur semakin eksis sebagai pemegang kemudi pembaruan Islam. Beliau wafat pada 29 Agustus 2005 di Jakarta setelah berjuang melawan penyakit sirosis hati yang dideritanya.

PEMBAHASAN

Pembaruan Islam

Cak Nur merupakan salah satu tokoh pembaruan Islam Indonesia yang pernah ada. Dia merupakan generasi penerus pejuang pembaruan Islam di Indonesia. Di dalam sejarah bangsa ini kita mengenal nama-nama seperti Kiai Haji Ahmad Dahlan dan K.H Hasyim Asy'ari sebagai tokoh-tokoh yang terlebih dahulu menaruh perhatian terhadap pembaruan Islam. Terjun di pentas sosial politik yang sesungguhnya, Cak Nur, mulai menggebrak dengan pemikiran-pemikirannya tentang sekularisasi – tidak mencoblos partai Islam bukan berarti Islam, atau tentang negara Islam, Pancasila sebagai ideologi terbuka, juga tentang toleransi beragama (Aning, 2005) (Naim, 2013). Dari beberapa pemikiran-pemikirannya tersebut, dapat dikatakan bahwa beliau adalah orang yang menjunjung tinggi pancasila.

Usahanya untuk melakukan pembaharuan terhadap Islam Indonesia tentu tidak pernah terlepas dari situasi dan keadaan bangsa ini. Di sisi lain dari berbagai pemikiran-pemikirannya menggambarkan bahwa beliau merupakan seorang *visioner* yang terbuka dengan peradaban dan modernitas. Namun keterbukaannya tersebut tidak serta merta membuatnya "menyangkal" keislamannya sebaliknya ia bahkan semakin mencintai Islam secara lebih mendalam dan berjuang agar "sedekat" mungkin dengan tradisi pemikiran Islam.

Selama ratusan tahun kaum Islam Indoensia terbelenggu oleh cara berpikir serba fikih atau fikisme yang membuat mereka tidak mudah menerima hal-hal baru dari kemoderenan. Kenyataan inilah yang membuat Cak Nur merasa sulit dalam upaya pembaruan Islam. Bahkan muncul kecenderungan untuk menolak semua bentuk kemodernan karena lahir dari peradaban Barat. Termasuk di dalamnya ialah penolakan terhadap ideologi-ideologi Barat seperti kapitalisme dan sosialisme, dan menawarkan ideologi Islam sebagai tandingan. Dalam perekembangannya kemudian, yang ditawarkan bukan hanya ideologi Islam, tapi juga partai Islam dan negara Islam (Madjid & Islam, 2002).

Selain beberapa hal di atas, Cak Nur juga melihat adanya bahaya kesyirikan dari gejala pensakralan objek-objek yang yang memang tidak sakral seperti ideologi, partai, negara. Perhatiannya ini muncul pertama-tama karena ada kecenderungan bahwa Islam akan direndahkan menjadi semacam ideologi yang hanya setara dengan ideologi-ideologi lain seperti sosialisme, komunisme, kapitalisme. Dari segi pragmatisme politik, mia juga melihat masalah strategis apabila umat Islam, terutama tokoh-tokohnya, terus menerus memperjuangkan ideologi Islam dan negara Islam. Terkait dengan hal ini, muncullah salah satu slogannya yang terkenal sekaligus menimbulkan kontroversi adalah ucapannya "Islam, yes; partai Islam, no" (Abdullah & Kebudayaan, n.d.) (Munawar, n.d.)

Sekularisme

Pandangannya Cak Nur mengenai sekularisme patut ditempatkan dalam bingkai integrasi Islam dan Indonesia terutama menyangkut bentuk negara dan politik masyarakat Islam. Hal ini dapat berarti bahwa Cak Nur memiliki "kecemasan serta perhatiannya" tersendiri mengenai relasi antara Islam dan Indonesia. Kecemasan serta perhatiannya tersebut bukanlah tanpa alasan, sebagaimana yang telah digambarkan di atas, akibat perjalanan panjang sejarahnya, masyarakat islam terjebak pada absurditas sehingga sulit untuk membedakan mana nilai-nilai Islam dan mana pengaruh budaya masyarakat termasuk didalamnya adalah persoalan negara Islam yang menjadi cita-cita partai politik Islam (Nulhakim, 2020) (B. M. Rachman, 2010) (Ahida, n.d.).

Terkait dengan situasi Indonesia ini, Cak Nur memulai dengan gagasan sekularismenya. Baginya sekularisme adalah upaya menempatkan hal profan dan transenden sesuai dengan

kontekstualisasinya. Baginya mendirikan negara bangsa yang adil, demokratis dan mensejahterakan dipandang lebih bijak daripada hasrat mendirikan negara Islam secara formalistik yang berpotensi melahirkan *majority syndrome* atas nama superioritas agama dan berujung pada konflik akar rumput (disintegrasi bangsa) (Ulya, 2016).

Dalam pandangannya mengenai sekularisme tersebut, Cak Nur mengajak uamt Islam untuk memisahkan yang sakral dan yang sekular (duniawi). Artinya bahwa segala sesuatu terkait urusan keagamaan serta kenegaraan perlu ditempatkan pada "wadahnya" masing-masing. Dengan kata lain harus ada pembedaan atau pemisaan yang tajam. Hal-hal yang bersifat duniawi – termasuk di dalamnya ideologi, partai politik, negara–haruslah dianggap sekular atau duniawi, tidak perlu disakralkan dan diberikan legitimasi ketuhanan. Baginya, yang sakral hanya Tuhan. Sakralisasi kepada sesuatu selain Tuhan adalah sebentuk kemusyrikan.

Pemikirannya mengenai sekularisme tersebut tentu tidak terlepas dari berbagai reaksi yang datang, pro dan kontra pun tidak dapat dihindari. Bagi mereka yang kontra, ide sekularisme seperti itu berpotensi menimbulkan permasalahan-permasalahan baru sebagaimana yang terjadi di Turki; dimana banyak terjadi bid'ah dalam syariah dan akidah, ijtihad yang membabi buta, dan penafsiran bebas akan hukum-hukum Islam. Bagi Cak Nur, sekularisasi tidak akan menjurus kepada sekularisme dalam pengertian anti-agama dan anti Tuhan, sekularisasi merupakan salah satu konsekuensi dari penerimaan umat Islam atas modernisasi (Zarkasyi, 2013).

Di sisi lain mereka yang pro menganggap bahwa gagasan tersebut dapat mendinamisasi pemikiran keislaman yang selama ini "membeku" di dalam kotak konservatisme dan ortodoksi. Bagi mereka sekularisasi dibutuhkan sebagai upaya pembebasan masyarakat dari kehidupan magis dan takhayul dengan melakukan desakralisasi atas alam yang penuh mitos. Umat perlu melakukan profanisasi masalah-masalah duniawi, yang pendekatannya membutuhkan sikap objektif-rasional dari masalah-masalah iman, akidah, dan ibadah yang bersifat spiritual ruhaniah (B. M. Rachman & Taher, 2013) (Noor, 2017).

SIMPULAN

Cak Nur merupakan salah satu tokoh pembaruan Islam Indonesia yang pernah ada. Beliau juga dikenal sebagai ikon cendekiawan muslim yang paling kontroversial.Terjun di pentas sosial politik yang sesungguhnya, Cak Nur, mulai menggebrak dengan pemikiran-pemikirannya tentang sekularisasi – tidak mencoblos partai Islam bukan berarti Islam, atau tentang negara Islam, Pancasila sebagai ideologi terbuka, juga tentang toleransi beragama. Pandangannya mengenai sekularisme tidak terlepas dari perhatiannya terhadap keadaan umat Muslim yang sejak lama "terkukung" praktik-praktik keagamaan. Akibat perjalanan panjang sejarahnya, masyarakat Islam terjebak pada absurditas sehingga sulit untuk membedakan mana nilai-nilai Islam dan mana pengaruh budaya masyarakat termasuk didalamnya adalah persoalan negara Islam yang menjadi cita-cita partai politik Islam. Baginya mendirikan negara bangsa yang adil, demokratis dan menyejahterakan dipandang lebih bijak daripada hasrat mendirikan negara Islam secara formalistik yang berpotensi melahirkan majority sindroms atas nama superioritas agama dan berujung pada konflik akar rumput (disintegrasi bangsa)

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, M. A., & Kebudayaan, A. K. (n.d.). *Sumbangan Nurcholish Madjid atas Perkembangan Pemikiran Islam Indonesia*.

Ahida, R. (n.d.). *Sekularisasi: Refleksi terhadap Konsep Ketuhanan*.
Aning, F. (2005). *100 tokoh yang mengubah Indonesia: biografi singkat seratus tokoh paling berpengaruh dalam sejarah Indonesia di abad 20*. Penerbit Narasi.
Madjid, N., & Islam, D. (2002). *Pintu-pintu Menuju Tuhan, cet*. VI, Jakarta: Paramadina Press.
Munawar, B. (n.d.). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid, Keislaman, Keindonesiaan dan Kemodernan*. Nurcholish Madjid Society (NCMS.
Naim, N. (2013). Membangun Toleransi dalam Masyarakat Majemuk, Telaah Pemikiran Nurcholish Madjid. *Harmoni*, *12*(2), 31–42.
Noor, W. (2017). Menelisik Sumbangan Islam Bagi Peradaban Modern. *Mawa'izh: Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan*, *8*(1), 75–89.
Nulhakim, L. (2020). Konsep Pemikiran Sekularisasi Nurcholish Madjid sebuah Fenomenologi Agama. *Risâlah, Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam*, *6*(2), 257–272.
Rachman, B. M. (2010). *Sekularisme, liberalisme, dan pluralisme*. Grasindo.
Rachman, B. M., & Taher, E. P. (2013). Satu Menit Pencerahan Nurcholish Madjid. *Cetakan I. Depok:[Jakarta]: Imania*.
Rachman, M. B. (2010). Reorientasi Pembaruan Islam. *Jakarta: Lembaga Studi Agama Dan Filsafat*.
Ulya, I. (2016). Pendidikan Islam Multikultural sebagai Resolusi Konflik Agama di Indonesia. *Fikrah*, *4*(1), 20–35.
Zarkasyi, A. F. (2013). Tajdid dan Modernisasi Pemikiran Islam. *TSAQAFAH*, *9*(2), 395–418.

43

Cak Nur: Islam Inklusif, Pluralisme, dan Perdamaian

Ilya Sundari
STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Inklusivisme yang terbuka kepada pluralisme dengan pengertian yang pertama di atas, berarti mengandaikan penerimaan toleransi aktif terhadap yang lain. Dalam Islam pemikiran pluralisme bisa diungkapkan dengan rumusan teologis, sebagai berikut: bahwa pluralisme sesungguhnya adalah sebuah aturan Tuhan (*sunnat-u 'l-Lâh*) atau hukum alam, yang tidak akan berubah, sehingga tidak dilawan atau diingkari. Islam adalah agama yang kitab sucinya dengan tegas mengakui hak agama-agama lain sepenuhnya. Pengakuan akan hak agama-agama lain itu dengan sendirinya merupakan dasar paham pluralisme sosial-budaya dan agama, sebagai ketetapan Tuhan yang tidak berubah-ubah.kontribusi Nurcholish Madjid untuk Islam di Indonesia adalah membangun fondasi teologi untuk pluralisme *civic* di Indonesia. Nurcholish Madjid telah memberi dasar yang kuat tentang konsep Islam yang inklusif. Nurcholish Madjid telah memberi dasar yang kuat terhadap ke-indonesia-an kita yang multikultural. Nurcholish Madjid telah menyemai benih-benih yang tumbuh di berbagai daerah di Indonesia.

Kata kunci: Islam Inklusif, Pluralisme, Pandangan Tokoh

PENDAHULUAN

Pemikiran Islam belakangan ini mulai menyadari pentingnya mengembangkan pemikiran inklusivisme yang terbuka kepada sikap plural (pluralisme), termasuk di Indonesia (Zuhriyah, 2012). Ada tiga pengertian inklusivisme yang terbuka pada sikap pluralis yang telah dikembangkan, dan dijadikan dasar analisis dalam teologi maupun sejarah Islam klasik, lebih-lebih kontemporer. *Pertama*, keterlibatan aktif dalam keragaman dan perbedaannya, untuk membangun peradaban bersama. Dalam pengertian ini, seperti tampak dalam sejarah Islam, pluralisme lebih dari sekedar mengakui pluralitas keragaman dan perbedaan, tetapi aktif merangkai keragaman dan perbedaan itu untuk tujuan sosial yang lebih tinggi, yaitu kebersamaan dalam membangun peradaban. *Kedua*, inklusivisme yang terbuka kepada pluralisme dengan pengertian yang pertama di atas, berarti mengandaikan penerimaan toleransi aktif terhadap yang lain. Tetapi pluralisme melebihi toleransi. Pluralisme mengandaikan pengenalan secara mendalam atas yang lain itu, sehingga ada *mutual understanding* yang membuat satu sama lain secara aktif mengisi toleransi itu dengan hal yang lebih konstruktif, untuk tujuan yang pertama, yaitu aktif bersama membangun peradaban. Ini telah terjadi dalam sejarah Islam. Spanyol (Andalusia) menjadi contoh yang paling ekspresif dari Islam inklusif yang terbuka pada pluralisme (Henny, 2008; Sulbi & Siregar, 2021).

Ketiga, berdasarkan pengertian kedua, maka inklusivisme yang terbuka kepada pluralisme bukan relativisme; Pengenalan yang mendalam atas yang lain akan membawa konsekuensi mengakui sepenuhnya nilai-nilai dari kelompok yang lain. Toleransi aktif ini menolak paham relativisme, misalnya pernyataan simplistis, "bahwa semua agama itu sama saja". Justru yang ditekankan keberbedaan itu merupakan potensi besar, untuk komitmen bersama membangun

toleransi aktif, untuk membangun peradaban. *Ketiga* pengertian inklusivisme yang terbuka pada pluralisme ini, secara teologis berarti bahwa manusia memang harus menangani perbedaan-perbedaan mereka dengan cara terbaik (*fastabiq-û 'l-khairât*, "berlomba-lomba dalam kebaikan", dalam istilah al-Qur'an) secara maksimal, sambil menaruh penilaian akhir mengenai kebenaran kepada Tuhan. Karena tidak ada satu cara pun yang bisa dipergunakan secara objektif untuk mencapai kesepakatan mengenai kebenaran yang mutlak ini (Moko, 2017; Setiawan, 2019).

Dalam Islam pemikiran pluralisme bisa diungkapkan dengan rumusan teologis, sebagai berikut: bahwa pluralisme sesungguhnya adalah sebuah aturan Tuhan (*sunnat-u 'l-Lâh*) atau hukum alam, yang tidak akan berubah, sehingga tidak dilawan atau diingkari. Islam adalah agama yang kitab sucinya dengan tegas mengakui hak agama-agama lain sepenuhnya.

Pengakuan akan hak agama-agama lain itu dengan sendirinya merupakan dasar paham pluralisme sosial-budaya dan agama, sebagai ketetapan Tuhan yang tidak berubah-ubah (Fitriyani, 2011). Oleh karena kemajemukan termasuk ke dalam kategori sunnatullāh yang tak terhindarkan karena kepastiannya. Oleh karena itu, yang diharapkan dari warga setiap masyarakat ialah menerima kemajemukan sebagaimana adanya, kemudian menumbuhkan sikap bersama yang sehat (Munawar, n.d.). Menggunakan segi-segi kelebihan kita masing-masing untuk secara maksimal saling mendorong dalam usaha mewujudkan berbagai kebaikan (al-khayrāt) dalam masyarakat. Sementara itu, kita serahkan persoalan perbedaan tersebut kepada Tuhan. Tentu saja, dan tidak perlu lagi ditegaskan, perbedaan yang dapat ditenggang itu ialah yang tidak membawa kepada kerusakan kehidupan bersama (Munawar, n.d.).

PEMBAHASAN

Pemikiran Cak Nur: Inklusif, Pluralisme dan Perdamaian dari kacamata 3 murid Nurcholish Madjid

Tokoh penting untuk Islam inklusif, pluralis dan perdamaian di Indonesia adalah Nurcholish Madjid atau seringkali dikenal sebagai Cak Nur. Beberapa murid Nurcholish Madjid seperti Budhy Munawar Rachman, Ahmad Gaus dan Abidin Wakano masih terus menggunakan pemikiran Nurcholish Madjid di dalam memajukan Islam di Indonesia. Ketiga murid Nurcholish Madjid ini menyatakan besarnya kontribusi Nurcholish Madjid dalam memperjuangkan Islam yang inklusif (Janah, 2017), pluralism dan perdamaian di Indonesia. Di bawah ini adalah ulasan singkat webinar KPII dari ketiga murid Nurcholish Madjid tentang pemikiran Nurcholish Madjid: inklusif, pluralism dan perdamaian.

Dr. Budhy Munawar Rachman:

Dr. Budhy Munawar Rachman (selanjutnya disebut Rachman) menyatakan bahwa pemikiran Nurcholish Madjid adalah pluralisme demokratis. Pemikiran Nurcholish Madjid tentang pluralisme di mulai dengan kata kunci yang diperkenalkan oleh Nurcholish Madjid: Islam Inklusif. Menurut Rachman, Nurcholish Madjid adalah orang pertama yang mengatakan bahwa di dalam agama lain juga ada keselamatan. Setiap agama sama pada tingkat transenden. Inti dari pandangan pluralisme Nurcholish Madjid yang paling terkenal adalah titik temu agama-agama. Istilah Nurcholish Madjid adalah *A Common Platform* (Henny, 2008). Ini adalah periode Nurcholish Madjid yang dipengaruhi oleh Ibn Taimiyah, yang mengambil filsafat bukan dari luar, melainkan dari al-Quran. Titik temu agama-agama diambil dari ayat: kalimat Un-Sawa. Ajakan pada ahli kitab untuk menuju pada pegangan yang sama antara kami dan kamu. Istilah kalimat Un-Sawa dipromosikan oleh Nurcholish Madjid sebagai islam inklusif dan pluralis. Ayat-ayat yang mendukung islam yang inklusif dan pluralis (Abidin, 2014). Nurcholish Madjid mengatakan bahwa

pluralisme adalah pertalian sejati dalam kebhinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban. *A Common word* (terjemahan literal dari kalimatUn-Sawa ini) luar biasa. Pada tahun 1992, Nurcholish Madjid mengatakan ini, dan pada tahun 2007, itu menjadi sebuah gerakan internasional yang masih hidup dan berkembang sampai sekarang. Pemikiran kalimat Un-Sawa mulai sebagai titik temu antara Islam dan Kristen, yang mengatakan kedua agama tersebut mempunyai kesamaan yaitu cinta kepada Allah dan cinta kepada sesama. Teologi titik temu ini diambil Nurcholish Madjid dari Filsuf Fritjof Schuon, yang mengatakan bahwa agama-agama bertemu di titik yang sama. Sekarang, titik temu agama ini menggali tidak hanya agama Kristen dan Islam tetapi juga semua agama.

Ahmad Gaus A.F. M.A. (Dosen Swiss German University)

Menurut Ahmad Gaus (selanjutnya disebut Gaus), toleransi agama yang ada di Indonesia terbatas dan disebut toleransi sosial. Itu dikarenakan penganut islam takut masuk kepada toleransi aqidah. Tetapi menurut Nurcholish Madjid, toleransi adalah prinsip islam yang paling penting. Toleransi menurut Nurcholish Madjid adalah mandat teologis, bukan sosiologis. Agenda yang diproklamasikan Nurcholish Madjid adalah islam inklusif (sekularisasi, liberalisasi, kebebasan berpikir, *the idea of progress* dan sikap terbuka). Pada tahun 1970 penganut islam hanya fokus kepada sekularisasi islam. Contohnya adalah menganut islam tetapi menolak partai islam demi kemajuan negeri, *the idea of progress*. Tetapi, Nurcholish Madjid berpendapat yang lebih penting adalah islam yang terbuka. Menurut Nurcholish Madjid, ada tendensi umat islam yang berpikiran sempit (islam sebagai identitas mengharuskan mereka memiliki partai islam, negara islam). Padahal, Nurcholish Madjid berpendapat bahwa hal ini berlawanan dengan islam yang merupakan rahmat al-Amin, juga berlawanan secara historis, karena islam tidak punya agama yang khas pada mulanya. Melalui proses sosiologis, barulah terbentuk islam sebagai agama (Islam). Islam generik dihayati pada masa nabi karena konsep ummatan wahidah.

Gaus menjelaskan tafsir al-mishbah, al-Azhar, dan lainnya menguraikan umat yang satu. Ini selalu dikaitkan dengan aqidah islam (umat yang satu itu adalah umat islam yang punya aqidah yang sama). Tetapi Nurcholish Madjid punya pandangan yang berbeda. Menurut Nurcholish Madjid, umat yang satu itu adalah umat Islam, Yahudi, Nasrani, Majusi dan lain-lain. Rujukannya adalah piagam Madinah. Umat wahidah itu adalah umat-umat yang bersepakat untuk bersatu dalam masyarakat Madinah. Karena itu salah satu butirnya adalah akan menjaga Madinah dari kaum musyrik. Di perang Ahzab, saat perang musyrik menyerang Madinah, maka orang Yahudi, Nasrani ikut berperang. Ini disuarakan hanya pada Nurcholish Madjid, sebelumnya itu tidak ada.

Gaus mempertegas bahwa konsep Ahlul Kitab pada Nurcholish Madjid berbeda dengan ulama dan sarjana muslim lainnya. Tetapi, Nurcholish Madjid juga merujuk kepada Abdul Hamid Hakim, ulama dari Sumatera Barat yang mengatakan pertama kali bahwa Ahlul Kitab bukan cuma Islam, Yahudi, dan Nasrani tetapi juga Hindu dan Budha. Bahkan, Nurcholish Madjid juga merujuk Hamka bahwa yang dimaksud Ahlul Kitab juga termasuk Konfusius dan Konghucu. Nurcholish Madjid mengutip Cyril Glasse, sarjana barat yang mengatakan bahwa konsep Ahlul Kitab adalah sesuatu yang sangat spektakuler dalam sejarah agama-agama karena untuk pertama kalinya di dalam sejarah agama-agama ada keyakinan yang mengakui kebenaran agama-agama lain. Istilah Cyril Glasse adalah agama otentik artinya agama yang asli. Menurut Nurcholish Madjid, konsep Ahlul Kitab menunjukkan islam adalah agama yang terbuka.

Al-hanifiyyah al-samhah, sampai sampai kyai haji Mustofa Gusri, pernah terheran dari mana Nurcholish Madjid dapat hadits ini. Pada tahun 1992 ketika Nurcholish Madjid pidato di Taman Ismail Marzuki, Nurcholish Madjid mengutip ayat itu, bahwa sebaik-baiknya agama, di sisi Allah adalah sikap lapang dada, terbuka dan toleran. Konsepnya adalah Hanif dari Al-Quran. Bahkan Gaus menduga, dengan konsep Hanif yg dikembangkan oleh Nurcholish Madjid, ia bukan hanya

inklusif dan pluralis tetapi liberalis. Setiap orang punya kecenderungan untuk berada di dalam kebenaran, mencari kebenaran. Dan proses itu berlangsung sepanjang hidupnya, sepanjang sejarah, tidak terkungkung oleh agama apapun. Kebenaran itu tidak terkotak di Yahudi, Islam dan Nasrani. Tetapi itu bersikap lintas batas dan universal.

Menurut Gaus, pidato Nurcholish Madjid pada tahun 1992 (renungan tentang kehidupan keagamaan untuk generasi mendatang) bukan seruan untuk umat islam saja tetapi seruan untuk semua umat beriman. Itu karena Nurcholish Madjid membicarakan islam universal, yaitu islam sebagai sikap bukan islam sebagai agama. Jadi orang Nasrani bisa disebut Islam, Buddha bisa saja Islam, asalkan ia mempunyai sikap yang disebutkan itu. Siapa saja yang tunduk dan pasrah pada kebenaran maka ia adalah orang islam. Apabila sebuah nilai dapat ditemui di dalam tradisi, artinya itu universal. Maka Nurcholish Madjid lebih dari sekedar pluralis tetapi universalis.

Dr. Abidin Wakano (Direktur ARMC IAIN Ambon)

Abidin menyatakan bahwa membaca pikiran Nurcholish Madjid sangat membebaskan dan mencerahkan. Di pengalaman belajar Tauhid, doktrin diajarkan seakan orang di luar muslim adalah kafir dan akan masuk neraka. Tetapi, monoteisme radikal yang digambarkan oleh Nurcholish Madjid adalah sangat inklusif sekali. Pluralisme bukan sekedar mengakui berbeda, atau bukan sekedar menyingkirkan fanatisme. Tetapi adalah ikatan pertalian sejati dalam ikatan- ikatan keadaban.

Perjuangan seorang muslim perlu mempunyai dasar teologis yang kuat, yang berbasis pada perjumpaan (Zuhriyah, 2012), dialog kehidupan, di ruang ekonomi. Sesuatu yang praktis, namun jika tidak punya dasar teologi yang kuat, maka akan hanya ada di permukaan. Dan kita akan menemukan disebut *double* standar. Ikatan-ikatan keadaban yang diungkapkan Nurcholish Madjid adalah sesuatu yang berbasis teologis dan ini menjadi dasar yang menarik dan bahkan Nurcholish Madjid menggambarkan bagaimana seorang muslim ketika dia melaksanakan sholat mesti mempunyai dampak sosial yang sangat penting. Nurcholish Madjid sering mengatakan perikemanusiaan tanpa peri ketuhanan bagaikan fatamorgana. Dan peri ketuhanan tanpa perikemanusiaan, adalah terlaknat oleh Tuhan sendiri (Khoiri, 2019).

Nurcholish Madjid disebut *new* modernis islam. Nurcholish Madjid dalam konteks pluralisme dan bahkan konteks *multikulturalisme,* bicara tentang peradaban islam yang berjumpa dengan peradaban lainnya. Ini menjadi dasar bagi umat muslim di Indonesia dan ini merupakan kontribusi luar biasa. Ketika orang anti cina dan barat, berarti kembali ke zaman kejahatan luar biasa. Padahal Nurcholish Madjid telah berbicara tentang sebuah perspektif masa lalu, bahwa realita sejarah peradaban islam tidak bertumbuh sendiri tetapi mengalami perjumpaan dengan peradaban lainnya. Apa maknanya untuk ke-indonesia-an? Nurcholish Madjid bicara tentang Islam ke-indonesia-an dan kemodernan. Sebelum sekarang NU bicara islam nusantara, Muhammadiyah bicara tentang islam berkemajuan. Keduanya sudah dibicarakan oleh Nurcholish Madjid. Nurcholish Madjid ingin mengatakan kepada kita, bahwa masyarakat multikultural Indonesia adalah sebuah keniscayaan dan kita harus belajar untuk saling berbagi. Ini adalah peradaban kita bahwa Islam tidak boleh eksklusif (Fahrurrozi, 2015) tetapi harus benar-benar inklusif dan pluralis (Azzuhri, 2012).

Kontribusi Pemikiran Nurcholish Madjid untuk perkembangan Islam yang damai di Indonesia

Menurut Rahman, kontribusi Nurcholish Madjid untuk Islam di Indonesia adalah membangun fondasi teologi untuk pluralisme *civic* di Indonesia (Abidin, 2014). Nurcholish Madjid adalah tokoh yang menyadari pentingnya basis teologi untuk demokrasi di Indonesia. Tidak hanya itu, kontribusi besar Nurcholish Madjid adalah pandangan bahwa Pancasila sebagai kalimat Un-Sawa. Ini betul-betul muara dari pemikiran Nurcholish Madjid yang praktis. Rachman menyatakan bahwa umat

muslim di Indonesia perlu bersyukur, karena fondasi muslim di Indonesia sudah kuat sekali secara teologis.

Gaus menyatakan kontribusi Nurcholish Madjid dengan mengutip ucapan GD yang berkata kalau dalam soal agama, imam saya adalah Nurcholish Madjid. Selanjutnya Gaus mengutip ucapan Nurcholish Madjid yang berkata kalau dalam soal politik, imam saya adalah GD. Hal ini menunjukkan Nurcholish Madjid dan GD adalah dua tokoh penting yang membangun fondasi Islam yang damai di Indonesia.

Sementara uraian Abidin tentang kontribusi Nurcholish Madjid untuk Islam di Indonesia adalah: Nurcholish Madjid telah memberi dasar yang kuat tentang konsep Islam yang inklusif. Nurcholish Madjid telah memberi dasar yang kuat terhadap ke-indonesia-an kita yang multikultural. Nurcholish Madjid telah menyemai benih-benih yang tumbuh di berbagai daerah di Indonesia. Abidin optimis bahwa Islam di Indonesia adalah Islam yang inklusif, pluralisme dan perdamaian. Ia mengajak umat Islam untuk menggairahkan kembali pemikiran Nurcholish Madjid di tengah hujatan orang-orang yang menyemarakkan dunia ini dengan kebencian dan permusuhan dan lain sebagainya.

SIMPULAN

Apakah ada harapan /kebaikan bagi kehidupan beragama bagi generasi mendatang? Adanya pandangan bahwa ilmu pengetahuan dan teknologi akan merongrong kehidupan keagamaan. Dalam beberapa segi, pandangan pesimis terhadap peran agama itu mengandung unsur kebenaran; tetapi secara keseluruhan, pengalaman dua abad umat manusia memasuki Zaman Modern tidak menunjukkan agama-agama akan runtuh. Orang malah mulai menunjuk ambruknya sistem Komunis sebagai bukti paling akhir keteguhan agama-agama menghadapi zaman. Di masa pandemi ini, para murid Nurcholish Madjid mengadakan webinar Kader Pemimpin Islam Indonesia (disingkat KPII) di mulai tanggal 13 Nov 2021 hingga 18 Des 2021. Usaha-usaha berkelanjutan dan masif dari para murid Nurcholish Madjid menghidupkan pemikiran-pemikiran Nurcholish Madjid: inklusif, pluralisme dan perdamaian, tentunya memberikan harapan kepada bangsa Indonesia, bahwa suatu hari nanti bangsa Indonesia yang multikultural ini akan mewujudkan pemikiran Nurcholish Madjid tersebut. Pada webinar tanggal 11 Desember 2021, ketiga murid Nurcholish Madjid telah menyatakan besarnya kontribusi pemikiran Nurcholish Madjid untuk Islam di Indonesia. Rahman mengatakan Nurcholish Madjid telah membangun fondasi teologi untuk pluralisme *civic* di Indonesia dan pandangan bahwa Pancasila sebagai kalimatUn-Sawa. Gaus menekankan bahwa Nurcholish Madjid bersama-sama dengan GD adalah tokoh penting yang membangun fondasi Islam damai di Indonesia. Abidin menyatakan Nurcholish Madjid telah memberi dasar kuat tentang konsep Islam inklusif untuk Indonesia yang multikultural. Intinya Nurcholish Madjid telah memulainya dengan memberikan pemikirannya, umat Islam di Indonesia tinggal mewujudkannya.

DAFTAR PUSTAKA

Abidin, Z. (2014). Teologi Inklusif Nurcholish Madjid: Harmonisasi Antara Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemoderenan. *Humaniora*, *5*(2), 665–684.

Azzuhri, M. (2012). Konsep Multikulturalisme Dan Pluralisme Dalam Pendidikan Agama (Upaya Menguniversalkan Pendidikan Agama dalam Ranah Keindonesiaan). *Forum Tarbiyah*, *10*(1), 13–29.

Fahrurrozi, F. (2015). Ekspresi Keberagamaan Masyarakat Islam Indonesia: Mozaik Multikulturalisme Indonesia. *Toleransi: Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama*, *7*(1), 15–34.

Fitriyani, F. (2011). Pluralisme Agama-Budaya dalam Perspektif Islam. *Al-Ulum*, *11*(2), 325–342.

Henny, Y. (2008). *Pluralisme Beragama Di IndonesiA (Studi Terhadap Pemikiran Nurcholish Madjid)*. UIN RADEN FATAH PALEMBANG.

Janah, N. (2017). Nurcholish Madjid dan Pemikirannya (Diantara Kontribusi dan Kontroversi). *Cakrawala: Jurnal Studi Islam*, *12*(1), 44–63.

Khoiri, A. (2019). Moderasi Islam dan Akulturasi Budaya; Revitalisasi Kemajuan Peradaban Islam Nusantara. *Islamadina: Jurnal Pemikiran Islam*, 1–17.

Moko, C. W. (2017). Pluralisme Agama Menurut Nurcholish Madjid (1939-2005) dalam Konteks Keindonesiaan. *Jurnal Intelektualita*, *6*(1).

Munawar, B. (n.d.). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid, Keislaman, Keindonesiaan dan Kemodernan*. Nurcholish Madjid Society (NCMS.

Setiawan, J. (2019). Pemikiran Nurcholish Madjid tentang Pluralisme Agama dalam Konteks Keindonesiaan. *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam*, *5*(1), 21–38.

Sulbi, S., & Siregar, S. H. (2021). Pancasila Sebagai Titik Temu Agama-Agama Dan Kemanusiaan: Diskursus Nurcholish Madjid Dan Yudi Latif. *Al-Adyan: Journal of Religious Studies*, *2*(1), 52–66.

Zuhriyah, L. F. (2012). Dakwah Inklusif Nurcholish Madjid. *Jurnal Komunikasi Islam*, *2*(2).

44
Nurcholish Madjid dan Pemikiran Pluralisme

Mickael Cristover Herman Yosef
STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Pluralisme dalam pemikiran Cak Nur biasanya dimulai dengan pendasaran *ukhûwah insânîyah,* yang mengartikan bahwa pada dasarnya seluruh umat manusia adalah saudara. Dengan pendasaran sederhana ini pengakuan akan mereka yang berbeda mulai terjadi dan dialog antara agama mulai dapat dibentuk. *Ukhûwah insânîyah* juga merupakan dasar yang dekat dengan pluralisme ketimbang monolitisme Pluralisme juga menuntut sikap dialog karena pluralisme tidak berhenti sebagai kesediaan mengakui akan mereka yang lain, tetapi juga mengandung artian untuk bersikap adil dan menghormati kelompok lain. Pluralisme juga mengartikan bahwa orang Islam harus berdialog dengan mereka yang berbeda aliran dan mengakui beberapa aspek yang mereka lebih baik daripada mazhab tertentu.

Kata kunci: Islam, Pluralisme, Intoleran

PENDAHULUAN

Nurcholish Madjid (1939-2005) merupakan seorang cendekiawan Islam Pembaharuan di Indonesia. Cara pikirnya maju dan selalu melihat konteks yang sedang terjadi pada masyarakat dan bangsa. Bagi Franz Magnis, ia merupakan sosok kawan yang selalu berpikir inklusif terbuka dan menekankan bahaya mencampuradukkan agama dengan urusan politik profan (Magnis-Suseno, 2006). Orang yang biasa dipanggil Cak Nur ini, juga sering dianggap kontroversial di publik karena dianggap terlalu "liberal," "plural," dan sebagainya. Sikap kontroversial ini mungkin terjadi karena masyarakat masih memahami keagamaan dengan pendekatan eksklusif yang terbatas. Namun pemikiran Cak Nur mendapat sambutan di dalam kalangan intelektual Islam Pembaharuan karena memberikan dasaran Islam yang ramah dan mendukung perjumpaan dengan agama lain. Dalam tulisan ini penulis tertarik memahami pemikiran pluralisme Cak Nur, yang dianggap sebagai "prinsip" utama melampaui prosedur semata. Penulis akan menjelaskan secara singkat terdahulu alasan mengapa masih ada sikap intoleransi dalam tubuh Islam. Setelah mengetahui faktor yang terjadi penulis akan berusaha membaca lagi tawaran pluralisme Cak Nur sebagai tawaran beragama sekaligus bernegara.

PEMBAHASAN

Sebab Intoleransi yang Ada

Tidak dapat disangkal perjumpaan lintas agama di dalam bangsa Indonesia merupakan sesuatu yang biasa jika dibandingkan dengan negara-negara yang masih menganut eksklusivisme agama. Di Malaysia misalnya, dengan negara yang melakukan intervensi terhadap doktrin agama menyebabkan masyarakat menjadi canggung berhubungan dengan agama lain dan terjadi kekosongan intelektual Islam. Di Indonesia sendiri, Islam masuk dengan hubungan yang cukup

baik dengan masyarakat-masyarakat Nusantara. Islam di Indonesia masuk dengan cara yang ramah, karena tidak melalui pemaksaan kepercayaan karena peperangan.

Islam di Indonesia juga mengalami perjumpaan dengan budaya lokal sehingga terbentuk budaya asimilasi. Wali Songo yang melakukan dakwah terhadap masyarakat lokal juga menggunakan pendekatan asimilatif yang menghargai budaya lokal, seperti dakwah dengan menggunakan wayang, pendekatan kepada sesepuh lokal, dan sebagainya. Pendekatan Islam yang bersemangatkan nila-nilai egaliter ini menarik penduduk lokal karena membebaskan mereka dari belenggu feodal Hinduisme (Munawar, n.d.). Ide-ide tentang Islam yang berkemajuan juga dapat ditemukan dalam semangat Masyumi yang didirikan oleh pemikir yang dipengaruhi barat. Sehingga untuk membangun konsolidasi membangun demokrasi, Masyumi dapat dengan mudah bekerja sama dengan partai sekuler maupun partai agama lain seperti PSI dan, Parkindo. Oleh karena itu, semangat toleransi dan tanpa prasangka sudah ada dalam wajah Islam di Indonesia dalam jejak sejarah.

Namun yang menjadi permasalahan pelik lantas mengapa wajah intoleransi ini muncul? Dengan mudah kita masih mendapati kenyataan, bahwa sulitnya umat non Islam membangun rumah ibadah karena masyarakat mayoritas di sekitar tidak menyetujui izin pembangunan. Permasalahan klise yang sudah dapat kita temukan mulai zaman Orde Baru sampai Reformasi. Menurut Cak Nur, permasalahan seperti ini muncul karena umat Islam masih puber dan kaget dengan menanggapi masa modern (Yusuf, 2019). Islam yang dulu terjajah oleh ideologi barat mulai kembali mendapatkan ruang dalam semangat postkolonialisme. Sehingga umat dapat dengan mudah ikut-ikutan retorika yang membakar semangat persatuan Islam. Namun di sisi lain, retorika politik Islam ini membuat umat abai dengan pemahaman agama yang lebih kompleks. "Anak muda" ini dengan cepat bergabung dengan politik-politik partai Islam, sehingga Cak Nur menolak partai Islam karena agenda partai dapat mereduksi pemahaman Islam sebagai agama yang jauh lebih luas. Formalisme agama dapat dengan sendirinya membuang aspek spiritualisme yang lebih kaya dengan cepat.

Selain dalam cara pandang sosio politis tersebut, Cak Nur juga mendasari adanya doktrin dasar Islam yang dapat bertentangan dengan pluralisme jika tidak segera mendapatkan pembaharuan. Doktrin tersebut tertuang dalam *fiqih* sebagai dasaran hukum umat Islam. *Fiqih* dianggap sebagai ilmu yang sudah matang sehingga di anggap sebagai sesuatu yang *taken for granted* bagi kalangan cendekiawan. Para cendekiawan bersikap hanya menurunkan *fiqih* dari mazhab-mazhab yang ada secara literal, tanpa memperhatikan konteks dan situasi zaman *fiqih* tersebut dibuat. Pemahaman seperti ini melupakan dimensi *fiqih* yang universal dan lentur di laci meja (Sirry, 2004). Oleh karena itu, upaya mendekonstruksi dengan melihat berbagai macam ideologi yang berada dalam konteks zamannya dan merekonstruksi *fiqih* kembali sesuai dengan keperluan zaman yang diperlukan. Diharapkan dengan pembaharuan, *fiqih* mengandung nilai etika sosial yang melampaui pemahaman legal semata (Syofrianisda, 2017). Fiqih juga bisa memberikan ruang kepada mereka umat non-muslim sehingga dengan pendekatan seperti ini pemahaman antar umat dapat terbangun. Peraturan *fiqih* tidak lagi mementingkan sikap legalitasnya, melainkan terbuka kepada dimensi etis yang mendukung kemaslahatan bersama dalam masyarakat.

Pluralisme Dalam Pemikiran Cak Nur

Pluralisme dalam pemikiran Cak Nur biasanya dimulai dengan pendasaran *ukhûwah insânîyah,* yang mengartikan bahwa pada dasarnya seluruh umat manusia adalah saudara. Dengan pendasaran sederhana ini pengakuan akan mereka yang berbeda mulai terjadi dan dialog antara agama mulai dapat dibentuk. *Ukhûwah insânîyah* juga merupakan dasar yang dekat dengan pluralisme ketimbang monolitisme (Munawar-Rachman, 2012). Sehingga kenyataan entah dalam

sesama muslim, maupun sesama umat manusia, keragaman itu pasti terjadi. Masyarakat yang kaget dengan pemikiran pluralisme ini pada dasarnya mereka masih belum memahami agama secara lebih dalam dan berakar. Kita dapat dengan mudah melihat kenyataan bahwa perbedaan itu pada dasarnya mulai dulu ada karena konsekuensi perbedaan pandangan. Bahkan dalam Kitab Suci disebutkan bahwa Allah menetapkan manusia terdiri atas golongan yang berbeda dan melimpah tuah untuk membuat harmoni dalam bumi (Munawar-Rachman, 2012). Perbedaan agama, etnis, budaya, dan sebagainya sebagai konsekuensi nyata yang tidak dapat dihindari.

Dalam pemahaman tertentu, Cak Nur juga menolak bahwa pluralisme berarti sekadar menghargai perbedaan semata tanpa tuntutan aksi lebih. Baginya pluralisme merupakan hakikat dan prinsip yang melampaui kondisi. Oleh karena itu, pluralisme harus disambut dengan kebaikan yang bersifat positif maupun negatif secara bersamaan. Pluralisme disambut sebagai kebaikan positif, karena menuntut kita bersikap tulus dalam menerima kenyataan majemuk sehingga memahaminya sebagai rahmat dari Tuhan. Pluralisme juga disambut sebagai kebaikan negatif, karena dengan menekankan kenyataan bahwa hidup yang selalu beragam ini, segala bentuk fanatisme yang menodai tali kebhinekaan perlu diberikan kritik keras (Majid, 2008). Dua pendekatan kebaikan ini harus berjalan secara beriringan. Dengan pendekatan pluralisme sebagai prinsip, diharapkan masyarakat dapat membangun komunitas majemuk sehingga mereka dengan perbedaannya dapat bersama-sama membangun adab sebagai masyarakat yang madani (Setiawan, 2019) (Naim, 2013).

Pluralisme juga menuntut sikap dialog karena pluralisme tidak berhenti sebagai kesediaan mengakui akan mereka yang lain, tetapi juga mengandung artian untuk bersikap adil dan menghormati kelompok lain (Rachman, 2010). Pluralisme berguna untuk membangun demokrasi masyarakat modern sehingga harus ditandai komunikasi yang baik antara kedua belah pihak. Upaya komunikasi ini juga menuntut perjumpaan yang nyata akan kedua belah pihak, bukan terbatas dalam wacana-wacana akademis semata. Dalam pluralisme, pengakuan kepada mereka yang lain juga perlu karena jika mereka tidak mendapatkan pengakuan, berarti sama saja kita belum menghargai "keberlainan" identitas mereka. Pengakuan digunakan sebagai modal awal memahami pluralisme.

Pluralisme juga mengartikan bahwa orang Islam harus berdialog dengan mereka yang berbeda aliran dan mengakui beberapa aspek yang mereka lebih baik daripada mazhab tertentu. Pluralisme juga mengandaikan bahwa Islam membuka diri dengan mereka yang beragama lain karena kedatangan Nabi menandakan bahwa Islam agama kontinuitas yang berdialog dengan pluralitas agama sebelumnya (Abdullah et al., 2002). Semua wacana pluralisme juga dapat dibuka dengan dasaran *vulnerable man,* bahwa pada dasarnya kita lemah sehingga terkadang mudah tersundut amarah. Manusia memang lemah tetapi juga memiliki *fitrah* yang diberikan oleh Allah sehingga mereka sudah selayaknya terbuka dan berusaha memahami mereka yang lain.

Jika bisa merangkum pemahaman pluralisme dari Cak Nur, pluralisme dapat diartikan sebagai "pertalian sejati kebhinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban" (Rachman, 2011). Dalam perbedaan suku, ras, agama, dan budaya; manusia dapat membangun dan membantu satu sama lain menjadi masyarakat yang berkemajuan. Pluralisme tidak mengartikan relativisme total bahwa semua agama benar mutlak. Kebenaran agama dipahami dalam kerangka pemahaman kebenarannya masing-masing. Ada pendekatan yang berbeda tetapi juga ada titik temu agama dalam nilai transenden yang sama. Pemahaman kesamaan nilai transenden ini menurut Budhy Munawar didapatkan oleh Nurcholish Madjid dengan perjumpaannya kepada akar Alquran sendiri. Hal ini dilakukan karena Cak Nur berangkat dari pemahaman gurunya Ibnu Taimiyah untuk menemukan dasaran teologis/filosofis selalu dari Al Quran. Titik temu didapatkan dari kalimat *Un-*

Sawa, yang berisi pertanyaan" "Wahai Ahli Kitab marilah (kita) menuju kepada kalimat (pegangan) yang sama antara kami dan kamu." (Sopandi & Taofan, 2019).

Tantangan Praktis Pluralisme Menghadapi Intoleransi

Memang tidak ada jawaban singkat dalam ranah praktis untuk menghadapi intoleransi karena mengandaikan sistem kompleks mulai dari agama, politik, sosial, ekonomi, dan lainnya. Keputusan menggegerkan dari MUI yang menolak bentuk sekularisme, liberalisme, dan pluralisme membuat kaget mereka yang membangun fondasi agama dalam dialog inklusif maupun pluralis. Franz Magnis menanggapi hal ini sebagai sesuatu yang aneh karena jantung utama keberagaman Indonesia adalah pluralisme. Sisi eksklusivisme yang dibangun MUI ini patut disayangkan karena telah merebut dimensi dasar sikap toleransi, karena seorang pluralis lah yang dapat menjadi seorang toleran yang baik (Damanik, 2019) (Naim, 2013). Pluralisme jelas bukan relativisme karena mereka tetap menghargai perbedaan tetapi berharap bisa mendapatkan pemahaman yang sama.

Jelas sikap yang disayangkan Franz Magnis ini akhirnya berpengaruh kepada mereka kalangan muslim yang membuka diri dalam pemahaman inklusif dan pluralis. Langkah cepat MUI yang dapat dengan mudah memberikan fatwa seperti itu dapat membawa situasi yang sama di Malaysia. Dimana agama yang di intervensi lembaga rawan "pemisikanan pemahaman." Sikap ini juga membuat masyarakat mudah marah dan melakukan *witch hunt.* Masyarakat dapat melihat mereka yang beroposisi dengan fatwa MUI menjadi sasaran amuk yang dianggap "sesat." Oleh karena itu, pluralisme tidak akan berjalan jika permainan politik eksklusif masih laris di ranah publik. Diskursus akan semakin pelik jika kita juga melihat perkembangan teknologi. Fenomena "pemuka agama dadakan" dapat dengan mudah menularkan paham intoleran. Amuk masa pada peristiwa Tanjung Balai maupun kasus serupa menunjukkan bahwa masyarakat kita terkadang masih berpandangan eksklusif sehingga dengan mudah tersulut isu kecil.

Berbagai macam hal diatas menunjukkan bahwa dalam menangani intoleransi diskursus intelektual saja tidak cukup. Regulasi hukum adil kepada mereka yang menyebarkan politik intoleran juga harus dilakukan demi membangun masyarakat madani yang aman. Semua ini terpaksa dilakukan karena jika proses perseteruan juga tak kunjung diselesaikan, dialog yang membangun antara mereka yang beragam tidak akan segera terjadi. Intoleransi menyebabkan pembangunan masyarakat madani tidak segera terwujud. Berbagai pendekatan seperti sosialisasi pandangan toleransi tersebut dapat diutarakan kembali. Sehingga diharapkan umat mulai mengerti apa yang perlu diketahui, dimengerti, dihayati, dan diamalkan (Munawar, n.d.).

SIMPULAN

Nurcholish Madjid merupakan cendekiawan Islam Indonesia yang bernafaskan pembaharuan. Ia melihat dua sisi dasar 1) Bahwa intoleransi dapat berkembang subur jika agama dibajak urusan politik. 2) Bahwa intoleransi juga akan terjadi jika Islam sendiri tidak melakukan pembaharuan kepada doktrin dasarnya seperti yang ada dalam *fiqih*. Pluralisme bagi Nurcholish Madjid merupakan kenyataan mutlak yang merupakan anugerah dari Allah. Pluralisme juga harus dipahami sebagai prinsip dasar sehingga umat diharapkan mengusahakan penghargaan kelompok berbeda dengan ikhlas. Pluralisme juga berguna untuk menangkal segala bentuk intoleran. Di akhir kata pluralisme bagi Nurcholish Madjid adalah "pertalian sejati kebhinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban." Pluralisme merupakan modal awal membentuk dialog sehingga dapat menghasilkan usaha yang membangun peradaban dengan saling memperkaya sudut pandang dalam perbedaan. Namun perlu diakui, kenyataan intoleran yang kuat dalam eksklusivisme masyarakat kita membuat diskursus semakin sulit. Suatu posisi yang disayangkan karena pada dasarnya masyarakat

Indonesia bersifat toleran jika melihat sejarah. Oleh karena itu, pendekatan peningkatan kesadaran dalam diri umat perlu ditumbuhkan kembali sembari menyelesaikan permasalahan ekonomi, politik, sosial, budaya yang kompleks.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, T., Sukardja, A., Azra, A., Effendy, B., Munawar-Rachman, B., Syamsuddin, D., Prasetyo, H., Ali-Fauzi, I., Meuleman, J. H., & Hidayat, K. (2002). *Ensiklopedi tematis: Dunia Islam*. Ichtiar Baru Van Hoeve.

Damanik, N. (2019). Toleransi dalam Islam dalam Kajian Hadis. *SHAHIH (Jurnal Kewahyuan Islam)*, *2*(1).

Magnis-Suseno, F. (2006). *Berebut jiwa bangsa: dialog, perdamaian, dan persaudaraan*. Penerbit Buku Kompas.

Majid, N. (2008). *Islam, kemodernan, dan keindonesiaan*. Mizan Pustaka.

Munawar-Rachman, B. (2012). Perspektif Global Islam dan Pluralisme. *Jurnal Ushuluddin*, *1*.

Munawar, B. (n.d.). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid, Keislaman, Keindonesiaan dan Kemodernan*. Nurcholish Madjid Society (NCMS.

Naim, N. (2013). Membangun Toleransi dalam Masyarakat Majemuk, Telaah Pemikiran Nurcholish Madjid. *Harmoni*, *12*(2), 31–42.

Rachman, B. M. (2010). *Sekularisme, liberalisme, dan pluralisme*. Grasindo.

Rachman, B. M. (2011). Membaca Nurcholish Madjid: Islam dan Pluralisme. *Democracy Project Edisi Digital: Jakarta*.

Setiawan, J. (2019). Pemikiran Nurcholish Madjid tentang Pluralisme Agama dalam Konteks Keindonesiaan. *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam*, *5*(1), 21–38.

Sirry, M. A. (2004). Fiqih lintas agama: membangun masyarakat inklusif-pluralis. *Jakarta: Paramadina*.

Sopandi, D. A., & Taofan, M. (2019). Konsep Teologi Inklusif Nurcholish Madjid. *Jaqfi: Jurnal Aqidah Dan Filsafat Islam*, *4*(2), 58–92.

Syofrianisda, S. (2017). Kajian Hadith Tentang Salam Dalam Buku Fiqih Lintas Agama (Fla). *UNIVERSUM: Jurnal KeIslaman Dan Kebudayaan*, *11*(1).

Yusuf, M. (2019). *Studi pemikiran Nurcholish Madjid tentang partai politik Islam*. IAIN Padangsidimpuan.

45

Meneropong Modernitas Indonesia dalam Kacamata Cak Nur

Engelbertus Viktor Daki
STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Islam di Indonesia tidak lepas dari realitas bahwa pasca kemerdekaan akses pendidikan bisa dinikmati oleh semua kalangan. Berbeda dengan masa sebelumnya, pendidikan yang berkualitas hanya menjadi privilege orang Kristen, bangsa Eropa, dan para bangsawan atau priyayi lokal. Sekolah-sekolah modern zaman kolonial dari sudut pandang umat Islam umumnya dilihat sebagai sebagai sistem diskriminatif dan tak adil. Cak Nur mengakui di pesantren ini sudah diajarkan bahasa Inggris, bahasa Arab, termasuk bahasa Belanda sebelum akhirnya dila-rang. Para santri diwajibkan bercakap sehari-hari dalam bahasa Arab atau Inggris. Untuk para santri baru, mereka diperbolehkan berbahasa Indonesia selama setengah tahun mereka masuk pesantren. Mereka bahkan sudah dilarang berbicara dalam bahasa daerah masing-masing. Se-telah setengah tahun, mereka harus berbahasa Arab atau Inggris. Agar di-siplin ini berjalan dengan baik, di kalangan para santri ada orang-orang yang disebut jasûs, mata-mata. Tugas mereka adalah melaporkan siapa saja yang melanggar disiplin berbahasa itu. Modernitas di Indonesia salah satunya masuk melalui pendidikan. Pendidikan bagaimanapun juga telah memberi umat Islam kemampuan teknis-ilmiah yang lebih tinggi untuk mengungkapkan dirinya, khususnya dalam mengungkapkan aspirasi dan wawasan. Lebih jauh, kemampuan itu juga menghasilkan kemantapan pada diri sendiri dan kecenderungan lebih besar untuk berpikir positif, malah mungkin “inklusivistik” (Islam sebagai rahmat untuk semua).

Kata kunci: Modernitas, Cak Nur, Agama

PENDAHULUAN

Agak kontradiktif apabila mendengar banyak orang mengatakan Islam sebagai agama tradisional dan anti modernisme. Inilah yang penulis renungkan akhir-akhir ini. Hal mendasarnya adalah saat ini atau beberapa dekade belakangan, terdapat banyak intelektual atau orang-orang berpengaruh dalam bidang sains dan teknologi baik di dunia secara umum maupun Indonesia secara khususnya. Harus diakui bahwa bangsa-bangsa beragama Islam yang sebelumnya dianggap terbelakang dalam waktu singkat telah bertransformasi dan menghasilkan pemikir-pemikir hebat yang ikut memajukkan dunia secara umum dan Indonesia secara khusus.

Lebih jauh dari sekadar ilmu pengetahuan dan karakter modernisasi lainnya, semangat inklusivitas yang adalah anak kandung dari modernisasi kini sudah tumbuh berkembang pada masyarakat Muslim, khususnya di Indonesia. Salah satu tokoh pentingnya adalah Nurcholish Madjid. Dalam paper ini penulis akan mencoba melihat pemikiran Cak Nur terhadap perkembangan Islam di Indonesia terkhusus dalam jalinannya dengan modernisasi. Tesisnya adalah bahwa kemajuan dan inklusivitas pemikiran Cak Nur selain buah dari ajaran Islam dan sejarahnya, juga adalah buah dari pendidikan modern. Adapun paper ini akan terdiri dari Pendahuluan, Biografi

Nurcholish Madjid, Cak Nur sebagai Anak Kandung Modernitas, Modernisasi Islam Indonesia, Islam Yes Partai Islam No, Tanggapan Kritis, dan Relevansi-Kesimpulan.

PEMBAHASAN

Biografi Nurcholish Madjid

Nurcholish Madjid lahir di Jombang pada 17 Maret 1939, dan meninggal 29 Agustus 2005 dalam usia 66 tahun. Ia adalah salah satu dari pemikir Islam terbaik Indonesia yang telah mengkontribusikan pemikiran-pemikiran keislaman kontemporer, khususnya dalam apa yang ia sebut pada tahun 1990 sebagai mempersiapkan "Umat Islam Indonesia Memasuki zaman Modern" (Munawar, n.d.). Ia menempuh pendidikan di Pesantren Darul Ulum Rejoso, Jombang Jawa Timur. Kemudian ia melanjutkan pendidikannya di Pesantren Darul Salam, Gontor, Ponorogo, Jawa Timur 1960.

Setelah menyelesaikan pendidikannya di Ponorogo, ia melanjutkan pendidikannya di Institut Agama Islam Negeri (IAIN), Syarif Hidayatullah, Jakarta tahun 1965 dan memperoleh gelar BA, Sastra Arab. Ia kemudian melanjutkan pendidikannya di kampus yang sama pula, mengambil Sastra Arab (Doktorandus). Pendidikan doktoralnya ia tempuh di The University of Chicago, Illinois, Amerika Serikat, 1998 dan mendapat gelar Ph.D dalam bidang Filsafat Islam (Islamic Thought, 1984) dengan disertasi mengenai filsafat dan kalam (teologi) menurut Ibnu Taimiyah (Rachman, 2011).

Selama masa hidupnya ia pernah bekerja sebagai peneliti di Lembaga Penelitian Ekonomi dan Sosial (LEKNAS-LIPI), Jakarta, 1978-1984, peneliti senior di Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) Jakarta, 1984-2005, Guru Besar Fakultas Pasca Sarjana, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Syarigidayatullah Jakarta, 1985-2005. Ia pun pernah menjadi Rektor universitas Paramadina Jakarta tahun 1998-2005, Anggota MPR-RI 1987-1992 dan 1992-1997. Menjadi anggota Dewan Pers Nasiona, 1990-1998, Ketua Yayasan Paramadina, Jakarta, 1985-2005, Fellow Eisenhower Fellowship, Philadelphia, Marika Serikat, 1990, Wakil Ketua, Dewan Penasehat Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI), 1990-1995, Professor Tamu di Universitas McGill, Montreal, Kanada, 1991-1992, dan masih banyak lagi.

Selain itu semasa hidupnya ia tercatat pernah menerima beberapa penghargaan seperti, Anugerah Penghargaan dari Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Islam Negeri (UIN) Jakarta atas pemikirannya dalam meletakkan dasar-dasar pendekatan ilmu sosial dalam studi keagamaan di Indonesia, penerima Cultural Award ICM 1995, Penerima Bintang Mahaputra, Jakarta 1998, dsb.

Nurcholish madjid adalah seorang cendekiawan Muslim Indonesia yang semasa hidupnya, telah banyak memberikan sumbangan pemikiran tentang Islam di Indonesia. Walaupun pemikiran-pemikirannya tentang Islam banyak mendapat kritikan dari para cendekiawan yang tidak seide dengannya, ia tetap saja berupaya melakukan pencerahan terhadap masyarakat Muslim Indonesia (Hakim, 2014).

Modernisasi Islam Indonesia

Perlu diakui bahwa perkembangan Islam di Indonesia dan keterbukaannya terhadap berbagai perkembangan, lahir dari semakin banyaknya kaum muslim yang mengenyam pendidikan. Teknologi yang berkembang sangat pesat dan perkembangan lainnya begitu kuat mempengaruhi kehidupan umat manusia. Dunia Barat merupakan salah satu kawasan yang berkembang paling pesat kemajuannya dibandingkan belahan dunia lainnya. Salah satu hal paling penting yang dibawa oleh zaman modern adalah pendidikan.

Lahirnya pemikir-pemikir besar dan intelektual Islam di Indonesia tidak lepas dari realitas bahwa pasca kemerdekaan akses pendidikan bisa dinikmati oleh semua kalangan. Berbeda dengan masa sebelumnya, pendidikan yang berkualitas hanya menjadi privilege orang Kristen, bangsa Eropa, dan para bangsawan atau priyayi lokal. Sekolah-sekolah modern zaman kolonial dari sudut pandang umat Islam umumnya dilihat sebagai sebagai sistem diskriminatif dan tak adil.

Karena itu, sistem tersebut menghasilkan orang-orang terpelajar hanya dari kalangan tertentu yang memenuhi kriteria zaman kolonial dan juga dalam pola tertentu (sayang, pola tertentu ini, seperti pola yang menghasilkan priyayisme, banyak bertahan sampai sekarang) (Munawar, n.d.). Melalui kemerdekaan, pendidikan menjadi relatif terbuka untuk semua orang, dan umat Islam relatif paling banyak memperoleh faedah. Adanya pendidikan yang merata, umat Islam relatif paling cepat dan "radikal" dalam mengalami transformasi melalui jenjang pendidikan, termasuk transformasi dalam bentuk mobilitas sosial.

Budhy Munawar Rachman dalam *Karya Lengkap Nurcholis Madjid* (Munawar, n.d.), menuliskan, wujud tingkat pendidikan (modern) yang sekarang terdapat pada umat Islam Indonesia, dan lebih menjadi ciri pokok situasinya sekarang dibandingkan masa lalunya, dapat disebut sebagai salah satu tujuan kemerdekaan yang telah sekian lama diperjuangkan dengan penuh pengorbanan. Kemerdekaan telah memberi umat Islam Indonesia kesempatan pendidikan yang sama dengan golongan lain, termasuk sama dengan golongan lain, termasuk sama dengan golongan yang di zaman kolonial mendapatkan perlakuan lebih baik, jika bukan istimewa (sehingga mereka memiliki tradisi intelektual yang lebih mapan sampai saat-saat terakhir ini).

Nurcholis Madjid adalah salah satu buah dari pendidikan modern tersebut. Pendidikan yang ditempuhnya di Ponorogo merupakan sebuah pendidikan modern. Dalam buku "*Membaca Nurcholish Madjid"* (Munawar, n.d.), yang ditulis Budhy Munawar Rachman mengatakan, Cak Nur sendiri mengakui bahwa Gontor memang sebuah pondok pesantren yang modern, malah sangat modern untuk ukuran waktu itu. Yang membuatnya demikian adalah berbagai kegiatannya, sistem, orientasi, dan metodologi pendidikan, serta pengajarannya.

Dalam hal bahasa, Cak Nur mengakui di pesantren ini sudah diajarkan bahasa Inggris, bahasa Arab, termasuk bahasa Belanda sebelum akhirnya dilarang. Para santri diwajibkan bercakap sehari-hari dalam bahasa Arab atau Inggris. Untuk para santri baru, mereka diperbolehkan berbahasa Indonesia selama setengah tahun mereka masuk pesantren. Mereka bahkan sudah dilarang berbicara dalam bahasa daerah masing-masing. Se-telah setengah tahun, mereka harus berbahasa Arab atau Inggris. Agar di-siplin ini berjalan dengan baik, di kalangan para santri ada orang-orang yang disebut jasûs, mata-mata. Tugas mereka adalah melaporkan siapa saja yang melanggar disiplin berbahasa itu. Kalau sampai tiga kali me-lang-gar, hukumannya adalah kepala kita digundul.

Di pesantren ini Cak Nur menambahkan, sudah ada kegiatan olahraga yang sangat maju, ter-masuk pakaiannya dengan kostum bercelana pendek. Hal ini sempat menjadi bahan olok-olokan masyarakat di Jombang. "Ma-sak Gontor santrinya pakai celana pendek!" begitu kata mereka. Soalnya, ka-lau di pesantren Rejoso, santrinya tetap sarungan waktu bermain sepak-bola. Orang-orang Gontor juga sudah memakai dasi. Di Gontor, kalau sembahyang, para santrinya gundulan, tidak pakai kopiah, dan cuma pakai celana panjang, tidak sarungan. Kalau di Jombang waktu itu orang yang masuk ke masjid dengan hanya memakai celana panjang masih jarang sekali. Pendeknya, waktu itu Gontor benar-benar merupakan kantong, enclave, yang terpisah dari dunia sekelilingnya. Oleh sebab itu, ketika ber-kunjung ke sana, seorang pastor dari Madiun terkaget-kaget sekali. Menurutnya, Gontor sudah merupakan "pondok modern" (Nisa, 2018).

Mendapat pelajaran bahasa Inggris dan Belanda pada masa itu merupakan sebuah kemewahan sekaligus jendela mereka untuk memasuki kekayaan pengetahuan dunia yang ketika

itu masih ditulis dalam bahasa Eropa. Dengan kata lain, meskipun pendidikannya di pesantren, gaya pendidikan yang dicecap Cak Nur sangat modern. Karenanya buah pendidikan modern ini sangat baik, maka menurut Cak Nur (Abidin, 2014), Islam harus dilibatkan dalam pergulatan-pergulatan modernitas yang didasarkan atas kekayaan khazanah pemikiran keislaman tradisional yang telah mapan, sekaligus diletakkan dalam konteks keindonesiaan.

Cak Nur: Modernitas dan Politik

Modernitas

Modernitas di Indonesia salah satunya masuk melalui pendidikan. Pendidikan bagaimanapun juga telah memberi umat Islam kemampuan teknis-ilmiah yang lebih tinggi untuk mengungkapkan dirinya, khususnya dalam mengungkapkan aspirasi dan wawasan. Lebih jauh, kemampuan itu juga menghasilkan kemantapan pada diri sendiri dan kecenderungan lebih besar untuk berpikir positif, malah mungkin "inklusivistik" (Islam sebagai rahmat untuk semua). Sikap yang inklusicistik ini membuka peluang untuk membangun relasi yang penuh hormat dan manusiawi terhadap semua orang. Ini hal yang sangat mendasar dan urgen karena modernisasi menipiskan garis-garis batas, sehingga siapapun bisa belajar dari yang lain. Dan untuk terbuka dan diperkaya oleh yang lain, inklusivitas adalah sebuah nilai yang niscaya.

Dengan modal itu, maka umat Islam Indonesia diharapkan akan mengalami peningkatan kecanggihan wawasan dan pandangan hidupnya, bukan dalam arti mengubah esensinya, melainkan dalam arti mengubah metodenya yang — sepanjang mengenai efektivitas komunikasi dan penyampaian wawasan — sering lebih penting diperhatikan daripada esensinya. Pada 1950-an, sebagai titik-tolak (kasar), umat Islam mulai mendapatkan manfaat dari sistem pendidikan Indonesia merdeka. Karena itu, dekade sekarang sampai tahun 2000 akan menampilkan gejala-gejala yang menjadi petunjuk tentang adanya kemampuan teknis ilmiah umat Islam yang semakin canggih itu. Hal itu berarti bahwa umat Islam akan mendapatkan kesempatan lebih baik, dan efek kebaikan tersebut akan dirasakan semua orang, bukan hanya oleh golongan sendiri. Kekhususan terjadi, antara lain, karena orientasi masa lalu umat Islam Indonesia yang terlalu berat ke bidang politik. Kini ada harapan bahwa orientasi politik akan semakin diimbangi oleh orientasi ke bidang-bidang lain. Dengan meningkatnya kecanggihan ilmiah itu, maka nilai-nilai positif keislaman, bahkan yang "radikal dan revolusioner" dapat mengalami transformasi baru untuk mengubah masyarakat Indonesia, melalui kaum Muslimnya, menjadi masyarakat modern, sebagai usaha mewujudkan nilai-nilai falsafah negara: Pancasila.

Politik

Semakin banyaknya umat Islam mengenyam pendidikan yang berkualitas, kemajuan pesat pun terjadi. Umat Islam semakin mendapatkan kesempatan lebih baik, dan efek kebaikan tersebut akan dirasakan semua orang, bukan hanya oleh golongan sendiri. Kekhususan terjadi, antara lain, karena orientasi masa lalu umat Islam Indonesia yang terlalu berat ke bidang politik, kini mulai diimbangi oleh orientasi ke bidang-bidang lain. Dengan meningkatnya kecanggihan ilmiah itu, maka nilai-nilai positif keislaman, bahkan yang "radikal dan revolusioner" dapat mengalami transformasi baru untuk mengubah masyarakat Indonesia, melalui kaum Muslimnya, menjadi masyarakat modern, sebagai usaha mewujudkan nilai-nilai falsafah negara: Pancasila.

Karenanya, pendekatan politis masa lalu (cenderung diskriminatif, penolakan di sana sini, dsb terhadap umat Muslim) mungkin harus dipandang wajar sesuai dengan tahap perkembangan yang ada, yaitu tahap awal perbenturan Islam dengan modernitas, bahkan perbenturan Islam dengan kolonialisme (kolonialisme merupakan akibat historis modernisasi pada orang Eropa Barat Laut).

Penolakan terhadap modernitas dan semua yang mengiringinya perlu dilihat dalam konteks zaman dan politik pada masa itu. Selain itu, modernisme yang menekankan rasionalitas juga ikut mempertanyakan kembali *status quo* yang dimiliki pada pemimpin agama, pemimpin tradisional, dsb. Hal ini jelas membuat mereka yang sebelumnya nyaman dengan status yang dimiliki dengan segala privasinya terganggu. Mereka menolak berubah-modernitas. Terlebih lagi, sisi Islam yang tampak paling konsisten dengan masyarakat modern — yang paling mencerminkan kosmopolitanisme merkantil, individualistis, dan pragmatis, bertentangan dengan norma-norma aristokratis tatanan masyarakat agraris pramodern yang telah hidup sebelumnya (Noor, 2017) (Zarkasyi, 2013)

Bung Karno pernah menyerukan umat Islam untuk "menggali api Islam". Ia melihat kaum Muslim saat itu, mungkin sampai sekarang, hanya mewarisi "abu" dan "arang" yang mati dan statis dari warisan kultural mereka. Kiranya, kutipan-kutipan panjang tersebut banyak menopang kepercayaan kaum Muslim tentang Islam, khususnya kaum Muslim dari kalangan "modernis" dan kaum Muslimin yang menghayati secara mendalam "api" Islam. Tetapi, barangkali yang lebih penting lagi ialah bahwa perspektif semacam itu dapat dijadikan sebagai titik-tolak untuk melihat problema umat Islam di Indonesia dewasa ini berkenaan dengan sumbangan yang dapat mereka berikan kepada penumbuhan dinamis nilai keindonesiaan dengan bahan-bahan yang ada dalam ajaran agama mereka sendiri (Nisa, 2018).

Islam Yes, Partai Islam No

Tidak dapat disangkal bahwa buah pendidikan dan perjumpaan dengan banyak orang dari berbagai latar belakang, serta refleksinya yang mendalam atas sejarah begitu meyakinkan Nurcholis Madjid untuk mengatakan "**Islam Yes, Partai Islam No,"** sesuatu yang mengundang berbagai reaksi baik di kalangan muslim maupun non-muslim. Kalimat ini keluar saat Cak Nur menyampaikan pidato berjudul "Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat" dalam sebuah acara halal bihalal bersama sejumlah organisasi mahasiswa berbasis Islam.

Sejak pidato itulah kemudian Cak Nur dikenal sebagai pembaharu pemikiran Islam. Hal ini dituangkan dalam karya-karyanya, termasuk yang kemudian menjadi *Magnum Opus* Cak Nur, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Madjid, 2019) (Madjid, 2021). Sebagai non-muslim, saya melihat Cak Nur sungguh jeli dalam melihat Indonesia. Ia mencoba menanggalkan segala bentuk ego dan kepentingan diri-kelompok demi Indonesia. Ia sadar betul bahaya yang menanti mana kala muncul partai Islam yang mampu menimbulkan perpecahan. Sesuatu yang beberapa tahun terakhir mulai nampak manakala embel-embel agama dipakai untuk kepentingan politik dan sejenisnya.

Hal ini juga mau mengatakan bahwa partai Islam itu (sekarang) bukan hal yang esensial, dan (sama sekali) tidak berhubungan dengan esensi keislaman. Itulah makna "sekularisasi", yaitu mengembalikan mana yang sakral, sebagai sakral, dan yang profan, sebagai profan. Politik Islam (dengan cita-cita mendirikan negara Islam) yang tadinya dianggap "sakral", yaitu merupakan bagian dari perjuangan Islam, sekarang "di desakralisasi" (Munawar, n.d.) (Nulhakim, 2020). Selain itu, gagasan "*Beriman dan berilmu pengetahuan yang tinggi harus ada dalam satu tarikan napas, yang kemudian disebut sebagai amal sholeh,"* jika dilihat secara cermat sesungguhnya juga lahir dari kesadaran bahwa modernitas; pendidikan entah Barat adalah baik dan perlu diterima. Dengan berilmu orang semakin di bawa pada kekayaan dan keluasan pengetahuan yang membuatnya bisa secara komprehensif memahami berbagai persoalan dan tantangan dewasa ini. Pada saat yang sama juga mau ditunjukkan bahwa syarat mutlak agar orang mampu survive dan bertahan dewasa ini adalah pengetahuan. Melalui pengetahuan sains, dsb orang dimampukan untuk menyesuaikan diri dan terus hidup.

Iman pun yang diidealkan dimanifestasikan dalam amal salah akan terwujud secara tepat manakala ilmu pengetahuan ada di dalamnya (Rachman & Taher, 2013) (Masrur, 2016) (Asnani, 2018). Mengapa? Karena dengan ilmu yang tinggi orang dimampukan untuk melihat segala hal secara kritis dan bisa melihat mana yang bisa dipercaya dan mana yang rekayasa. Dengan kata lain, ilmu pengetahuan membantu manusia untuk beriman secara benar agar tidak disesatkan oleh tipu muslihat dewasa ini yang seringkali mengatasnamakan agama demi memenuhi ketamakan diri dan kelompok.

Tanggapan Kritis

Gagasan-gagasan Cak Nur tentang Islam dan Modernitas amatlah menarik untuk digali. Cak Nur menawarkan sebuah jalan tengah yang kiranya bisa melihat modernitas sebagai sesuatu yang bisa menguatkan keIslaman dan sebaliknya Islam dapat meningkatkan kualitas-nilai-nilai kemanusiaan dalam modernitas. Ada dua hal penting yang kiranya perlu dicatat.

Pertama, pandangan Cak Nur bahwa beriman dan berilmu tinggi perlu ada dalam satu tarikan nafas atau dengan kata lain harus berjalan beriringan merupakan sebuah gagasan yang menarik lagi mendesak. Mengapa? Karena untuk bisa bertahan hidup dan hidup berdampingan dengan orang lain dua hal tersebut mutlak diperlukan. Iman membantu orang dalam perkataan dan tindakannya. Sedangkan ilmu pengetahuan membantunya untuk bisa beradaptasi dengan perubahan zaman dan tantangan hidup yang kian hari kian kompleks. **Kedua, gagasan Islam Yes, Partai Islam No.** Ini merupakan gagasan cerdas karena memberi gambaran yang jelas tentang apa yang pantas dan selayaknya dan mana yang tidak. Dengan mengatakan Islam Yes, Partai Islam No, secara tegas dijelaskan bahwa orang tidak perlu memcampuradukan mana agenda pribadi-kelompok dan mana kepentingan masyarakat umum. Memang membedakan secara tegas terlalu merduksi persoalan, tepai perlu dicatat bahwa yang lebih sering terjadi adalah ketika agama dan praktik politik dicampur adukan yang terjadi adalah perpecahan dan pertumpahan darah.

Meskipun ada banyak hal menarik yang bisa digali dari Cak Nur, bukan berarti ia tidak perlu dipertanyakan lagi. Harapan Cak Nur bahwa iman dan pengetahuan itu harus dalam satu tarikan nafas bukanlah sesuatu yang mudah sebagaimana mengatakannya. Mengapa? Karena sebagai manusia, kita tidak bisa menolak realitas bahwa seringkali pilihan kita dipengaruhi oleh kepentingan diri/ego yang seringkali tidak sejalan dengan iman. Bisa saja orang secara pengetahuan baik dan luas tetapi dalam hal praktiknya (meskipun beriman) tetap saja melakukan penyimpangan entah karena kebutuhan, dsb. Itulah mengapa banyak orang hebat yang kelihatan beriman teguh dan berpendidikan tinggi justru malah melakukan hal-hal tidak terpuji.

SIMPULAN

Karya-karya Cak Nur amatlah kaya sekaligus relevan untuk menjawab berbagai persoalan masa kini. Bagaimana pun juga manusia di dunia ini tidak bisa lari dari modernitas dan perkembangan zaman yang membawa persoalan yang kian kompleks. Umat Islam secara khusus perlu melihat bawa modernitas tidak seburuk yang selama ini digambarkan. Bukannya menghancurkan, modernitas sesungguhnya dapat membawa umat islam ke arah kemajuan bila mampu menggunakan segala sarana yang ditawarkan oleh modernitas secara bijak. Satu hal penting yang perlu digaris bawahi adalah perihal pendidikan. Saat ini aksesibilitas pendidikan sangat besar, maka perlu dimanfaatkan dengan sebaik-baiknya. Pendidikan memungkinkan lahirnya pemikir besar dari dunia Islam. Artinya orang tidak perlu takut jika modernitas akan menggerus iman.

DAFTAR PUSTAKA

Abidin, Z. (2014). Teologi Inklusif Nurcholish Madjid: Harmonisasi Antara Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemoderenan. *Humaniora*, *5*(2), 665–684.

Asnani, M. (2018). Makna Iman Islam Dan Kufr Menurut Farid Esack Dan Kontekstualisasinya Pada Civil Society. *Jurnal Humaniora*, *2*(2).

Hakim, D. L. (2014). Monotheisme Radikal: Telaah atas Pemikiran Nurcholish Madjid. *Jurnal Theologia*, *25*(2), 81–102.

Madjid, N. (2019). *Islam: Doktrin & Peradaban*. Gramedia pustaka utama.

Madjid, N. (2021). *Kontekstualisasi doktrin Islam dalam sejarah*.

Masrur, A. (2016). Relasi Iman Dan Ilmu Pengetahuan Dalam Perspektif Al-Quran (Sebuah Kajian Tafsir Maudhui). *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, *1*(1), 35–52.

Munawar, B. (n.d.). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid, Keislaman, Keindonesiaan dan Kemodernan*. Nurcholish Madjid Society (NCMS.

Nisa, K. M. (2018). Glokalisasi: Membangun Pendidikan Global Berbasis Kearifan Lokal Pada Pondok Modern. *An-Nuha: Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya Dan Sosial*, *5*(1), 101–116.

Noor, W. (2017). Menelisik Sumbangan Islam Bagi Peradaban Modern. *Mawa'izh: Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan*, *8*(1), 75–89.

Nulhakim, L. (2020). Konsep Pemikiran Sekularisasi Nurcholish Madjid sebuah Fenomenologi Agama. *Risâlah, Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam*, *6*(2), 257–272.

Rachman, B. M. (2011). Membaca Nurcholish Madjid: Islam dan Pluralisme. *Democracy Project Edisi Digital: Jakarta*.

Rachman, B. M., & Taher, E. P. (2013). Satu Menit Pencerahan Nurcholish Madjid. *Cetakan I. Depok:[Jakarta]: Imania*.

Zarkasyi, A. F. (2013). Tajdid dan Modernisasi Pemikiran Islam. *TSAQAFAH*, *9*(2), 395–418.

46

Pancasila dalam Perspektif Cak Nur

Wiligis Eduardus Edrin Olak Wuwur[1]

[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Tulisan ini akan membahas tentang gagasan Cak Nur tentang Pancasila. Tulisan ini menemukan temuan bahwa: *Pertama,* proses pertumbuhan dan perkembangannya negara Indonesia yang tidak terlepas dari konflik kekerasan, diskriminasi dan pelecehan yang didasarkan pada identitas diri, golongan, keturunan, agama dan suku bisa dicegah apabila semua pihak menjunjung tinggi nilai-nilai pancasila. Nilai-nilainya merangkum semua kepentingan warga negara yang hidup dalam bingkai NKRI. Dari sudut pandang ini, setiap orang atau kelompok tidak boleh diri paling benar apalagi mengedepankan paham radikalisme dan intoleransi. Di bawah panji pancasila, kita semua hidup berdampingan sebagai satu keluarga. Selain itu, pentingnya nilai-nilai pancasila juga terdapat dalam dunia Islam. Ini termasuk dalam pikiran Cak Nur yang memandang pancasila sebagai suatu common platform. *Kedua,* nilai-nilai pancasila sejalan dengan pikiran Cak Nur yang moderat. Pancasila bukan sekadar fungsi yang olehnya keutuhan seluruh tumpah darah Indonesia dijamin. Pengamalan nilai-nilai pancasila harus lebih daripada itu dengan menjadikannya sebagai suatu life style bagi seluruh masyarakat yang hidup dalam bingkai NKRI.

Kata kunci: Pancasila; Cak Nur; NKRI

PENDAHULUAN

Pancasila merupakan dasar dari negara Indonesia. Dasar ini menjamin persatuan bangsa yang terdiri dari aneka perbedaan. Dengan pancasila, seluruh masyarakat Indonesia dituntut untuk hidup dalam semangat itu, persatuan. Hal ini penting guna menghindari timbulnya pelbagai konflik terkait SARA. Meskipun demikian, konflik SARA tidak bisa dihindari begitu saja. Dalam proses pertumbuhan dan perkembangannya, negara Indonesia tidak terlepas dari konflik kekerasan, diskriminasi dan pelecehan yang didasarkan pada identitas diri dan golongan. Konflik ini bersifat sensitif karena menyangkut keturunan, agama, kebangsaan atau suku. Banyak sekali faktor yang menjadi penyebab munculnya tindakan konflik SARA itu, yakni pemahaman sempit para penganut yang menganggap paham diri paling benar, kurangnya pemahaman atas kebebasan dalam beragama dan beribadah, mengedepankan paham radikalisme, kurangnya kesadaran masyarakat akan toleransi, dan perbedaan penafsiran terhadap isi kitab suci yang diyakini.

Menanggapi konflik di atas, penulis ingin menawarkan pemikiran Cak Nur yang relevan dengan tema ini. Cak Nur adalah salah satu pemikir Islam yang mendukung pengamalan Pancasila sebagai dasar negara. Dasar ini tentu menjamin persatuan bangsa dan meminimalisir konflik SARA. Hal ini tidak terpisah dari konteks pembaharuan Islam yang mendorong terciptanya ideal manusia pancasila. Berkaitan dengan itu, tulisan ini akan menggunakan metode kepustakaan dalam membahas beberapa hal, yakni selayang pandang tentang Pancasila, konsep negara Madinah dan hubungannya dengan Pancasila dalam perspektif Cak Nur. Tulisan ini akan ditutup

dengan sebuah kesimpulan dan beberapa tanggapan. Penulis berharap tulisan ini tidak semata-mata menyentuh kepentingan penganut muslim yang ingin melakukan pembaharuan, melainkan bagi semua pihak yang mendukung pengamalan pancasila sebagai dasar dari NKRI.

PEMBAHASAN

Apa itu Pancasila?

Seperti yang sudah disampaikan di atas, pancasila merupakan dasar NKRI (Ronto, 2012: 1). Ini terdiri dari 5 dasar yakni, Ketuhanan Yang Maha Esa, Kemanusiaan Yang Adil Dan Beradab, Persatuan Indonesia, Kerakyatan Yang Dipimpin Oleh Hikmat Kebijaksanaan Dalam Permusyawaratan Perwakilan dan Keadilan Sosial Bagi Seluruh Rakyat Indonesia. Sebagai dasar negara, 5 dasar ini memiliki beberapa peran yakni sebagai pandangan hidup bangsa, ideologi nasional, dasar filsafat negara dan asas persatuan dan kesatuan (Suhadi, 2002: 16).

Sejarah menceritakan bahwa lahirnya Pancasila berawal pada 29 Mei hingga 1 Juni 1945 (Sukendro et al., 2012: 28). Dalam pertemuan itu, Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) mengadakan sidang pertama untuk membahas dasar negara. Sidang tersebut dilakukan di Gedung Chuo Sangi In di Jalan Pejambon 6 Jakarta, yang sekarang dikenal dengan sebutan Gedung Pancasila. Pada sidang pertama, para anggota masih belum menemukan titik terang mengenai dasar negara Indonesia. Kemudian, pada 1 Juni 1945, Soekarno mendapat giliran untuk menyampaikan gagasannya mengenai dasar negara. Gagasan yang disampaikan Soekarno adalah mengenai dasar negara Indonesia merdeka, bernama Pancasila. Pidato yang tidak dipersiapkan secara tertulis tersebut diterima secara aklamasi oleh segenap anggota BPUPKI yang hadir dalam pertemuan tersebut.

Penulis memang secara sengaja tidak memaparkan uraian mengenai sejarah pancasila secara lengkap. Ini sejalan dengan batasan yang diberikan terhadap tulisan. Namun, penulis ingin menyampaikan bahwa dalam sejarah pembentukannya, pancasila dirumuskan oleh demi menyentuh seluruh kepentingan bangsa dan negara. Semua pihak di dalam sidang menyampaikan pendapatnya termasuk beberapa tokoh yang sudah di sampaikan di atas. Ini mengandaikan bahwa NKRI mengedepankan iklim demokratis di mana semua warga negaranya memiliki hak yang sama untuk pengambilan keputusan yang dapat mengubah hidup mereka. Dalam bentuk pemerintahan yang seperti ini, setiap warga negara diizinkan untuk ikut merumuskan, mengembankan, membuat, menciptakan dan mengolah negara baik secara langsung maupun tidak (melalui perwakilan). Bentuk ini dalam arti tertentu relevan dengan perspektif Cak Nur yang akan saya tunjukkan pada bagian selanjutnya tentang Negara Madinah. Dalam hal ini, saya ingin menunjukkan bahwa dunia Islam sendiri memiliki relevansinya dalam pengamalan nilai-nilai pancasila. Di sana, semua kepentingan dihargai secara demokratis. Bentuk ini selanjutnya dapat mereduksi adanya konflik SARA yang mengancam keutuhan negara, sebab ada azas yang menopang suatu tatanan. Dalam NKRI, asas tersebut dinamakan pancasila.

Negara Madinah

Pandangan tentang suatu negara yang demokratis juga terdapat dalam negara Madinah. Konsep ini perlu dilihat terlebih dahulu sebelum menggali lebih dalam perspektif Cak Nur tentang pancasila. Negara Madinah merupakan suatu prototipe negara modern saat ini. Itu memang tidaklah sesempurna negara demokrasi. Namun, dalam negara Madinah sudah ada pemisahan kekuasaan eksekutif, legislatif dan yudikatif. Selain itu, wujud nyata dari sebuah ini juga tampak dalam bagaimana nabi diangkat menjadi pemimpin melalui kontrak sosial (rakyat). Di lain pihak, ada wilayah kekuasaan yang jelas dan memiliki regulasi yang konstitutif. Dalam hal ini, Madinah

dikatakan sebagai Negara karena telah memenuhi syarat-syarat pokok pendirian suatu negara sebagaimana layaknya sebuah negara modern yaitu adanya wilayah, rakyat, pemerintahan.

Negara Madinah yang sudah digambarkan di atas kemudian dipandang oleh Cak Nur sebagai *civil society* (Rachman, 2011: 53). Itu menyangkut dasar teologi Islam dalam membentuk masyarakat yang adil dan demokratis dan menjamin keterbukaan hubungan antaragama dan bahkan kemodernan. Secara historis, konsep ini memang sejalan dengan teladan Nabi sendiri setelah hijrah. Bersama beberapa sarjana, Rasulullah SAW membentuk Konstitusi Madinah dengan Dengan berbagai kelompok untuk membangun masyarakat politik bersama(Rachman, 2011: 177). Masyarakat politik ini memiliki beberapa ciri yakni, kesetaraan, keterbukaan partisipasi seluruh anggota masyarakat, penentuan kepemimpinan melalui pemilihan, penghargaan kepada setiap orang bukan berdasarkan satu keturunan, satu suku, satu ras, dan lain-lain. Bagi Cak Nur, itu disebut "Eksperimen Madinah' yang dapat menyajikan kepada umat manusia sebuah contoh tatanan sosial dan politik (Rachman, 2011: 177).

Pancasila dan kaitannya dengan Negara Madinah dalam Perspektif Cak Nur

Berkaca dari pandangan tentang negara Madinah tadi, penulis ingin menegaskan bahwa suatu tatanan yang merangkum semua kepentingan itu juga identik dengan dasar negara NKRI. Dasar tersebut dalam arti tertentu berciri kesetaraan dan keterbukaan terhadap partisipasi masyarakat dalam membangun negara. Inilah prinsip suatu negara yang demokratis. Kedua konsep tersebut dapat dikatakan memiliki tujuan yang sama. Dengan kata lain, konsep tentang negara Madinah di atas menemukan relevansinya ketika berbicara tentang Pancasila. Cak Nur sendiri menganalogikan Pancasila dengan Piagam Madinah ini. Baginya, keduanya sama-sama sebagai suatu *common platform* antara berbagai macam kelompok masyarakat dan agama (Rachman, 2011: 184). Penulis dapat mengungkapkannya sebagai suatu kesepakatan bersama dari berbagai kalangan seperti, pemimpin negara, politisi, pemuka agama, pemuka adat dan rakyat terhadap segala aturan-aturan yang berlaku. Selanjutnya, semua aturan tersebut tertuang dalam sebuah undang-undang dan memiliki kekuatan untuk menyatukan pelbagai perbedaan. Hal ini begitu urgen apabila dihadapkan pada konflik SARA dewasa ini.

Berkaitan dengan itu, para pembaharu Islam sangat mendorong idealisme pancasila, karena tidak saling bertentangan. Konsep keterbukaan dan demokrasi sudah ada juga dalam dunia Islam. Dengan demikian, mereka mendorong agar pengamalan nilai-nilai pancasila mutlak diperlukan dalam konteks Indonesia. Dalam sebuah kesempatan webinar yang terjadi pada tanggal 12 Oktober 2021, Bapak Budhy Munawar Rachman juga menegaskan ini. Temanya adalah *Pembaharuan pemikiran Islam dan dampaknya pada keindonesiaan kita*. Di sana, ia menekankan perspektif terkait pengamalan nilai-nilai pancasila. Baginya, sila pertama, memberi kebebasan bagi semua agama, sila kedua memberi kemungkinan adanya HAM, sila ketiga memberi tempat pada persatuan multikultural, sila keempat memberi ruang pada musyawara dengan keahlian kebijaksanaan dan sila kelima memberi sumbangan terkait cara berbagi kasih yang disebut dengan keadilan sosial (Youtube, n.d.). Selain itu, Bapak Budhy Munawar Rachman juga menerangkan bahwa Cak Nur sudah mulai melihat pancasila sebagai agama sipil, yang setiap komunitas menafsirkan menurut keyakinan masing-masing (Youtube, n.d.). Dalam arti itulah, pembaharuan Islam mendorong manusia pancasila. Semua nilai yang terkandung di dalamnya harus dilaksanakan secara integral tanpa menekankan yang satu dan mengabaikan yang lain.

Penekanan terhadap pentingnya pengamalan pancasila di atas juga tertuang dalam *Ensiklopedi Nurcholish Madjid Jilid 2* dijelaskan sebagai berikut.

> "Pancasila dengan semua silanya yang lima itu adalah suatu kesatuan yang utuh, yang tidak boleh dan tidak dapat dipisahkan unsur-unsurnya. Oleh karena itu, pelaksanaan Pancasila

pun haruslah utuh, tanpa ada tekanan pada salah satu silanya secara tidak beralasan. Sementara itu, untuk kepraktisan pendekatan, kita dapat mencoba memahami lebih jauh masing-masing sila itu, kemudian melihat kemungkinan implikasinya dalam kehidupan sehari-hari sebagai pelaksanaan nilai-nilai yang berdasarkan kepadanya. Dan perlu kita sadari pula bahwa antara sila-sila dalam Pancasila tersebut ada kaitan yang sangat erat yang menjadi perekat bagi keutuhan nilai ideologisnya. Dari adanya keterkaitan ini kita bisa mencoba memahami makna yang terkandung dalam sila-sila ini secara lebih utuh." (Rachman, 2012: 1524).

Dari kutipan di atas, penulis melihat bahwa dunia Islam sangat mendukung idealisme pancasila. Pancasila memiliki nilai-nilai sebagai perekat bangsa Indonesia sehingga tidak ada alasan bagi seseorang atau kelompok tertentu untuk menyangkalnya. Pemikiran yang seperti ini bukanlah sumbangan Cak Nur terhadap dunia Islam semata melainkan kepada semua pihak yang hidup di bumi Nusantara.

SIMPULAN

Akhirnya, penulis ingin menutup tulisan ini dengan menyampaikan rangkuman dan tanggapan. *Pertama,* penulis akan menyampaikan rangkuman. Bagi penulis, proses pertumbuhan dan perkembangannya negara Indonesia yang tidak terlepas dari konflik kekerasan, diskriminasi dan pelecehan yang didasarkan pada identitas diri, golongan, keturunan, agama dan suku bisa dicegah apabila semua pihak menjunjung tinggi nilai-nilai pancasila. Nilai-nilainya merangkum semua kepentingan warga negara yang hidup dalam bingkai NKRI. Dari sudut pandang ini, setiap orang atau kelompok tidak boleh diri paling benar apalagi mengedepankan paham radikalisme dan intoleransi. Di bawah panji pancasila, kita semua hidup berdampingan sebagai satu keluarga. Selain itu, pentingnya nilai-nilai pancasila juga terdapat dalam dunia Islam. Ini termasuk dalam pikiran Cak Nur yang memandang pancasila sebagai suatu *common platform.*

Di lain pihak, ia juga mendorong agar seluruh nilai-nilai pancasila harus dilaksanakan secara integral. *Kedua,* penulis ingin menyampaikan tanggapan. Ini terkait nilai-nilai pancasila yang sejalan dengan pikiran Cak Nur yang moderat. Bagi penulis, pancasila bukan sekadar fungsi yang olehnya keutuhan seluruh tumpah darah Indonesia dijamin. Pengamalan nilai-nilai pancasila harus lebih daripada itu dengan menjadikannya sebagai suatu *life style* bagi seluruh masyarakat yang hidup dalam bingkai NKRI. Dengan demikian, seluruh warga hidup dalam suasana tenang, aman dan damai.

DAFTAR PUSTAKA

Rachman, B. M. (2011). *Membaca Nurcholish Madjid*. Yayasan Abad Demokrasi.

Rachman, B. M. (2012). *Ensiklopedi Nurcholish Madjid Jilid 2*. Mizan.

Ronto, S. P. I. (2012). Pancasila sebagai ideologi dan dasar negara. In *Jakarta. Balai Pustaka*.

Suhadi. (2002). *Filsafat Pancasila*. Yayasan Humaniora.

Sukendro, G. G., Bimantara, E. S., S, A. A., Setiawan, K., & Mukmin, T. M. (2012). *Pancasila: riwayatmu kini*. Yayasan Tifa.

Youtube. (n.d.). Pembaharuan pemikiran Islam dan dampaknya pada keindonesiaan kita. *Youtube.Com*.

47
Pandangan Nurcholish Madjid Tentang Aborsi

Adryan Kristy[1]
[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Tulisan ini akan membahas persoalan aborsi dari sudut pandang agama Islam dan pandangan Nurcholish Madjid tentang aborsi. Nurcholish Madjid menaruh keberpihakan kepada kehidupan. Yakni, hak untuk hidup merupakan hak untuk semua orang. Perbedaan tentang awal kehidupan tidak menjadikan Nurcholish berhenti untuk menyuarakan apa yang baik dan benar. Hak ini merupakan hak yang melekat kepada semua manusia begitu ia lahir ke dunia. Setiap orang juga diajak untuk saling menghargai hak yang ada. Hidup dan mati seorang manusia berada di tangan Tuhan. Manusia diajak untuk mempertahankan dan melestarikan kehidupan. Permasalahan aborsi memang menjadi permasalahan yang kontroversial. Nurcholish tidak berhenti kepada kesulitan yang dihadapi. Segala usaha untuk menanggulangi aborsi harus diupayakan tanpa henti.

Kata kunci: aborsi; Nurcholish Madjid; hak hidup manusia

PENDAHULUAN

Permasalahan tentang aborsi sudah menjadi suatu fenomena sosial di Indonesia. Aborsi merupakan isu kontroversial dan bersinggungan dengan moral dan norma dalam masyarakat. Aborsi adalah penghentian kehamilan atau pengguguran kehamilan kandungan sebelum kandungan mencapai usia dapat hidup di luar rahim (5-6 bulan). Tindakan pembunuhan janin dalam rahim setelah janin mencapai usia hidup di luar rahim disebut *infanticide*. Aborsi sendiri dapat dibedakan menjadi aborsi terapeutik dan aborsi eugenik. Aborsi terapeutik adalah aborsi yang dilakukan untuk menyelamatkan hidup (kesehatan) ibu. Aborsi eugenik adalah aborsi yang dilakukan kepada janin yang cacat atau tidak sesuai jenis kelaminnya. Aborsi terapeutik dan eugenik bisa digolongkan sebagai aborsi tidak alami yang berbeda dengan keguguran (aborsi alami).

Dalam pandangan Islam, para ahli fiqih atau *fuqahâ'* memiliki keragaman pandangan dalam melihat persoalan pengguguran kehamilan. Para *fuqahâ'* memiliki lima persoalan pokok yang menjadi perdebatan. Lima persoalan pokok itu adalah apa yang dimaksud aborsi, kapan janin dianggap hidup, apakah semua jenis aborsi dilarang secara mutlak, apa akibat hukum yang terjadi ketika pelaku melakukan aborsi (hukum agama dan hukum positif), dan bagaimana upaya mencegah meluasnya aborsi di dalam masyarakat (Jumat, 2008: 69). Kelima persoalan diatas akan selalu ada dan menimbulkan polemik yang tidak berkesudahan.

Penegasan tentang hukum aborsi penting untuk dilakukan dalam segi hukum positif maupun segi hukum agama. Pertimbangan dan nilai moral yang ada bisa memberikan pandangan yang tegas mengenai masalah aborsi terutama di Indonesia. Tulisan ini akan membahas persoalan aborsi dari sudut pandang agama Islam dan pandangan Nurcholish Madjid tentang aborsi.

PEMBAHASAN

Macam-Macam Aborsi

Secara umum, aborsi dapat dibagi menjadi dua macam yaitu pengguguran spontan dan pengguguran buatan atau sengaja. Aborsi spontan adalah aborsi tidak sengaja dan terjadi dapat intervensi manusia atau obat-obatan. Aborsi ini sering terjadi karena faktor yang berada di luar kemampuan manusia. Aborsi spontan terjadi pada tiga bulan pertama masa kehamilan dan tidak ada satu cara yang dapat mencegah dan menghindari penyebab umum keguguran ini. Aborsi buatan atau sengaja merupakan aborsi yang terjadi akibat suatu tindakan yang dilakukan. Intervensi atau campur tangan manusia terjadi dalam tindakan aborsi buatan.

Aborsi buatan ini dibedakan menjadi aborsi *artificialis therapicus* dan aborsi *provocatus criminalis.* Aborsi *artificialis therapicus* merupakan tindakan yang dilakukan oleh dokter atas dasar indikasi medis. Hal ini dilakukan karena pertimbangan keselamatan jiwa ibu yang terancam kehidupannya bila kehamilan yang terjadi terus dilanjutkan. Sedangkan, aborsi *artificialis therapicus* merupakan tindakan aborsi yang dilakukan bukan karena alasan medis. Tindakan aborsi *artificialis therapicus* biasanya dilakukan karena adanya kehamilan yang tidak dikehendaki.

Perspektif Hukum Islam: Mazhab Hanafi, Hanbali, Syafi'I, dan Maliki

Sebagian besar *fuqahâ'* Hanafiyah berpendapat bahwa aborsi diperbolehkan sebelum janin terbentuk, yaitu sebelum peniupan ruh, tetapi harus disertai dengan syarat-syarat rasional, meskipun masalah kapan janin terbentuk masih diperdebatkan. Âlî al-Qâmî, seorang imam mazhab Hanafiyah memakruhkan aborsi. Ulama yang memperbolehkan aborsi umumnya sependapat bahwa aborsi bisa dilakukan jika belum terjadi penyewaan (Jumat, 2008: 77). Ibn Âbidîn, salah satu pengikut Hanafi, menyatakan bahwa *fuqaha* mazhab ini memperbolehkan aborsi selama usia kandungan belum berusia 120 hari. Namun, ada ulama yang mengatakan bahwa penciptaan terjadi sesudah janin berusia 80 hari.

Menurut jumhur ulama Hanabilah, janin boleh digugurkan selama selisih masih dalam fase segumpal daging karena belum berbentuk manusia, sebagaimana ditegaskan oleh Ibn Qudâmah dalam kitab *Al-Mughnî* (Jumat, 2008: 79). Ibn Najjâr dalam (Al-Bûtî, 1979:79) menjelaskan bahwa laki-laki dibolehkan meminum obat untuk pencegahan terjadinya *coitus,* sedangkan perempuan dibolehkan meminum peluntur untuk menggugurkan *nutfah*. Namun, pendapat paling kuat untuk mazhab Hanafi adalah aborsi merupakan hal yang haram mutlak, baik sebelum atau setelah persenyawaan pada usia 40 hari.

Ulama Syafi'iyah memiliki beberapa pandangan tentang aborsi sebelum janin berusia 120 hari. Al-Imâd, mengharamkan tindakan aborsi, namun ada juga yang memperbolehkan tindakan aborsi selama masih berupa sperma atau sel telur dan segumpal darah atau berusia 80 hari. Sebagian besar dari *fuqahâ'* Syafi'iyah menyatakan bahwa aborsi haram sebelum usia kehamilan 40-42 hari (Jumat, 2008: 80). Alasan yang diberikan adalah kehidupan itu berkembang dan dimulai secara bertahap sehingga aborsi dalam bentuk gumpalan darah atau sebelum penciptaan dapat dilakukan. Janin yang belum terbentuk sempurna (belum ada bagian tubuh yang lengkap) bisa dilakukan tindakan aborsi. Imâm al-Nawâwî juga mengharamkan tindakan aborsi kepada janin yang sudah berbentuk manusia karena sudah memiliki mata, telinga, tangan, dan anggota tubuh lainnya. Menurut Imâm al-Nawâwî, janin pada fase ini jika dirusak ada dendanya (*diyat*). Tindakan aborsi pada tahap ini merupakan tindakan pidana. Para ulama Syafi'iyah memiliki perbedaan pendapat tentang hukum aborsi sebelum peniupan ruh (*qabl al-nafkh al-rûh*), tetapi sepakat mengharamkan aborsi setelah peniupan roh (*ba'da nafkh al-rûh)*. Tindakan aborsi yang dilakukan setelah peniupan roh melakukan tindakan pidana dan wajib membayar kompensasi.

Ulama Malikiyah berpendapat bahwa kehidupan dimulai sebelum konsepsi. Oleh sebab itu, aborsi tidak dilakukan bahkan sebelum janin berusia 40 hari. Namun, Al-Lâkim, seorang ulama Malikiyah, memperbolehkan pengguguran kandungan sebelum berusia 40 hari dan tidak harus menggantinya dengan denda apapun. Tindakan aborsi hanya boleh dilakukan jika menyangkut keselamatan seorang ibu. Bagi kaum ulama Malikiyah, aborsi adalah tindakan kejahatan yang terkutuk, tidak perduli apakah kehamilan tersebut hasil dari pernikahan sah atau karena hubungan karena zina (Jumat, 2008: 82). Pelaku aborsi wajib dikenai hukuman sesuai dengan usia kandungan yang digugurkannya. Mayoritas ulama Malikiyah sepakat untuk memberi hukuman (*ta'zîr*) bagi pelaku aborsi bila tindakan itu dilakukan sebelum terjadi peniupan ruh.

Aborsi yang dilarang dan dihalalkan dalam Islam

Ayat-ayat Kitab Suci Al Qur'an yang ada menekankan larangan untuk melakukan tindakan pembunuhan setiap anak yang belum lahir. Dalam Islam, seluruh umat diminta untuk menikah, hamil, dan mempertahankan kehamilan sampai akhir hayat. Setiap anak dianggap sebagai karunia besar dari Tuhan. Islam juga telah menyatakan dengan jelas hak-hak janin, hak untuk hidup dan perlindungan dari bahaya apapun, hak untuk keturunan, hak untuk dukungan dari keluarga, hak untuk status hukum dan warisan. Ibnu Taimiyyah, salah satu ulama besar Islam, mengatakan: "Ini adalah konsensus dari semua fuqaha (ulama terkenal) bahwa aborsi dilarang." Al Ghazali, seorang ulama besar Islam, menunjukkan bahwa itu adalah kejahatan untuk mengganggu telur dibuahi dari manusia. Imam Malik (seorang sarjana terkenal Muslim) menyatakan, aborsi tidak diperbolehkan pada setiap tahap kehamilan dari konsepsi. Bukan hanya itu, tetapi hukum Islam menetapkan hukuman bagi siapa saja melakukan atau membantu dalam aborsi yaitu Al-Gurrah (uang darah) dibayarkan jika bayi dibatalkan mati. (Pada harga saat ini akan menjadi sekitar £ 1000) Kendali Diyyah (uang darah, sekitar £ 20.000) dibayarkan jika bayi dibatalkan hidup.

Majelis Ulama Indonesia (MUI) memperbolehkan praktek aborsi atau menggugurkan bayi dalam kandungan dengan sejumlah syarat tertentu. Korban perkosaan dan kondisi kandungan yang membahayakan ibu hamil merupakan serta kondisi bayi yang sudah diketahui akan cacat yang tidak bisa disembuhkan yang memberikan hukum aborsi boleh dilakukan. Dengan catatan bahwa aborsi ini dilakukan sebelum usia kandungan 40 hari. Alasan diperbolehkan tindakan aborsi adalah usia ibu hamil dibawah 20 tahun atau di atas 35 tahun, jarak kehamilan, dan telah memiliki 4 orang anak.

Alasan dilakukan Tindakan Aborsi

Beberapa alasan dibalik tindakan aborsi adalah: terdapat kemungkinan janin lahir cacat. Hal ini terjadi akibat kesalahan secara genetik yang diturunkan melalui gen orangtua. Kehamilan yang tidak diinginkan. Hal ini bisa terjadi dalam konteks perkawinan maupun tidak. Dalam konteks perkawinan, pasangan suami-istri merasa belum siap memiliki anak sehingga melakukan tindakan aborsi. Dalam konteks di luar perkawinan, tindakan aborsi diambil karena anak dalam kandungan tidak diinginkan kehadirannya.

Aborsi dalam Pandangan Nurcholish Madjid

Dalam buku Karya Lengkap Nurcholish Madjid, pertimbangan agama tentang aborsi sebagai tindakan medis untuk mengatasi thalasemia dibahas dengan baik. Variabel utama dalam pertimbangan agama adalah pengetahuan tentang Tuhan (Madjid, 2020: 2892). Mengetahui keinginan dan ketentuan Tuhan dapat diketahui dalam firman-firman yang merupakan wahyu kepada rasul-Nya. Dalam kehidupan sehari-hari, penarikan kesimpulan akan lebih banyak mempertaruhkan keabsahan suatu tafsiran terhadap bunyi wahyu dan materi sunnah. Ini

mengandaikan kemampuan manusia sebagai pengikut agama tertentu yang percaya untuk melakukan apa yang menjadi kehendak Tuhan.

Dalam masalah ijtihad, sistem pemahaman ajaran agama Islam memiliki prinsip berpikir secara optimal memahami sumber-sumber ajaran keagamaan. Hal yang ditekankan adalah menghormati hidup. Memang akan muncul persoalan kapan kehidupan itu dimulai. Dalam ajaran Islam, teori proses penciptaan janin ada dalam surat-surat *al-Hajj* dan *al-Mu'minūn*. Kedua surat itu menghasilkan proses penciptaan atau perkembangan janin sebagai berikut: a. Mula-mula adalah sperma (*nutfah, manī*); b. Kemudian segumpal darah (*'alaqah*); c. *'Alaqah* menjadi segumpal daging (*mudghah*); (1) *Mudghah* yang belum berbentuk (*ghayr mukhallaqah*); (2) *Mudghah* yang telah berbentuk (*mukhallaqah*); d. *Mudghah* tumbuh berkerangka tulang; e. Kemudian Tuhan menjadikannya makhluk yang lain (*khalq-an ākhar*).; f. Dan Tuhan mengeluarkannya sebagai bayi (Rachman, 2019: 2894).

Bayi yang ada dalam dalam kandungan memiliki hak asasi manusia. Menurut Nurcholish, bibit tentang pelanggaran hak asasi manusia adalah sejak drama kosmis, saat Iblis menolak perintah Tuhan untuk sujud atas keunggulan intelektual Ada. Iblis menyombongkan diri dengan keunggulan penciptaan dirinya dari api, sedangkan Adam dari tanah (Monib & Bahrawi, 2011: 112). Ini bisa menjadi bahan pertimbangan manusia untuk melakukan suatu tindakan. Manusia yang berbeda dengan iblis seharusnya melakukan tindakan yang sesuai dengan konsep manusia yang merupakan *tajalliyat* (manifestasi) Tuha. Karakteristik paling mendasar dan utama yang dimiliki manusia adalah makhluk yang bebas. Manusia yang memiliki kebebasan untuk menjadi makhluk citra Ilahi atau sebaliknya.

Nurcholish memastikan bahwa hak paling asasi manusia adalah hak hidup. Hak ini merupakan hak yang melekat kepada semua manusia begitu ia lahir ke dunia. Setiap orang juga diajak untuk saling menghargai hak yang ada. Hidup dan mati seorang manusia berada di tangan Tuhan. Manusia diajak untuk mempertahankan dan melestarikan kehidupan. Permasalahan aborsi memang menjadi permasalahan yang kontroversial. Nurcholish tidak berhenti kepada kesulitan yang dihadapi. Segala usaha untuk menanggulangi aborsi harus diupayakan tanpa henti. Namun jika usaha belum sampai, sementara tantangan gawat telah menghadang kehidupan, maka, "*al-Dlarūrat-u tubīh-u 'l mahzhūrāt*" (keadaan darurat memperbolehkan hal-hal terlarang) dan "*Idzā ta'āradlat-u 'l-mafsadatān-i rū'iya a'zhamuhumā dlarar-an bi irtikāb-i akhaffi himā*" (jika dua keburukan menghadang, maka harus dihidnari yang lebih berat (Rachman, 2019: 2898).

SIMPULAN

Hidup manusia merupakan anugerah dari Allah sebagai pencipta. Kehidupan yang sudah diberikan ini menuntut agar manusia menyadari nilai luhur kehidupan itu sendiri dan mengemban tanggung jawab atasnya. Manusia sebagai subjek bertubuh berarti manusia bertanggung jawab atas kehidupannya sendiri. Manusia menjadi subjek atas tindakan yang dilakukannya. Hal ini mengandung konsekuensi untuk tidak menjadikan manusia lain menjadi objek atau sarana untuk tujuan tertentu. Manusia sebagai subjek sejarah merupakan makhluk yang bertubuh. Manusia yang bertubuh merupakan makhluk yang temporal. Imperatif moral dari menjadi subjek sejarah adalah mengintegrasikan masa lalu ke dalam pribadi yang sedang menjadi untuk membangun masa depan dan bukan untuk berada dalam kondisi statis. Selain itu, manusia juga memiliki kebebasan dalam memilih. Kebebasan memilih mengandaikan adanya sejumlah pilihan. Dalam pengalaman, semakin seseorang menyadari faktor-faktor yang menentukan atau mempengaruhi pilihannya, manusia akan semakin bebas dari faktor-faktor tersebut atau sebaliknya malah tidak berdaya mengatasinya. Hal ini menunjukkan bahwa kebebasan yang ada tidak bisa dilepaskan begitu saja

dari sikap tanggung jawab. Manusia yang bebas bertindak akan selalu mempertanggungjawabkan pilihan dan keputusan yang dilakukan. Kebebasan memilih ini merupakan kebebasan untuk memilih apa yang dapat dilakukan, bukan kebebasan untuk melakukan apa yang diinginkan. Pandangan Nurcholish ini menunjukan keberpihakan Nurcholish kepada kehidupan. Hak untuk hidup merupakan hak untuk semua orang. Perbedaan tentang awal kehidupan tidak menjadikan Nurcholish berhenti untuk menyuarakan apa yang baik dan benar.

DAFTAR PUSTAKA

Jumat, A. G. (2008). *Aborsi dalam Perspektif Hukum Islam (Suatu Analisis Dengan Pendekatan Fiqh Al-Muqârin).* HUNAFA: Jurnal Studia Islamika, *5*(1), 67–86.

Madjid, N. (2020). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid* (B. Munawar-rachman (ed.); 1st ed.). Nurcholish Madjid Society.

Monib, M., & Bahrawi, I. (2011). *Islam & hak asasi manusia dalam pandangan Nurcholish Madjid*. Gramedia Pustaka Utama.

Munawar-Rachman, B. (2019). *Karya lengkap Nurcholish Madjid: keislaman, keindonesiaan, dan kemodernan*. Nurcholish Madjid Society.

48

Paham Sekularisme Menurut Nurcholish Madjid

Angelino Tuas[1]

[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Tulisan ini akan mengkaji konsep sekularisasi yang dicetuskan oleh Nurcholish Madjid. Sekularisasi menurut Nurcholish Madjid pada dasarnya tidak sama dengan konsep sekularisme, tapi dalam hal ini sekularisasi yang dimaksud ialah bentuk liberating development dan proses pembebasan. Hal ini diperlukan umat Islam karena dalam perkembangannya tidak sanggup lagi membedakan nilai-nilai yang disangkanya islami mana yang transenden mana yang temporal. Demikian juga sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme dan mengubah kaum muslim menjadi sekularis. Tapi menduniawikan hal yang sifatnya duniawi dan melepaskan Islam dari kecenderungan meng-ukhrawi-kannya

Kata kunci: sekularisasi; Nurcholish Madjid

PENDAHULUAN

Pengertian sekularisasi sering diartikan sebagai pemisahan antara urusan negara (politik) dan urusan agama, atau pemisahan antara urusan duniawi dan akhirat (Abdillah, 2013). Sekularisasi, sebagaimana yang telah dikembangkan sejak Abad Pertengahan *(renaissance),* menunjukkan arah perubahan dan penggantian hal-hal yang bersifat anti-kodrati dan teologis menjadi hal-hal yang bersifat alamiah, dalam dunia ilmu pengetahuan yang menjadi serba ilmiah dan argumentatif. Atas dasar pengertian ini, sekularisasi dapat didefinisikan sebagai pembebasan manusia dari agama dan metafisika. Artinya, terlepasnya dunia dari pengertian-pengertian religious yang suci, dari pandangan dunia yang semu, atau dari semua mitos supranatural. Kemudian manusia mengalihkan perhatiannya lepas dari dunia tersebut ke arah dunia saat ini.

PEMBAHASAN

Biografi Nurcholish Madjid

Nurcholish madjid, lahir di Jombang Jawa Timur, 17 Maret 1939 bertepatan dengan 26 Muharram 1358 dari pasangan H. Abdul Madjid dan Hj. Fathonah, yang berasal dari keluarga dengan tradisi pesantren yang kental. Jombang merupakan sebuah kota Kabupaten di Jawa Timur. “Isterinya bernama Ommi Kamariah atau biasa dipanggil Mbak Omie Madjid, pasangan ini dianugerahi dua orang anak, anak pertama Nadia Madjid kelahiran 26 Mei 1970, sedangkan anak kedua Ahmad Mikail Madjid, lahir 10 Agustus 1974.

Nurcholish Madjid dibesarkan dalam kultur pesantren. Ayahnya (H. Abdul Madjid) adalah seorang alim dari pesantren Tebuireng. Ibu Nurcholish Madjid (Hj. Fathonah) adalah murid K.H. Hasyim Asy’ari dan anak seorang aktivis SDI (Serikat Dagang Islam) di Kediri. Pada masa itu SDI banyak dipegang oleh kalangan kyai dari NU (Nahdlatul Ulama). Dengan demikian Nurcholish Madjid memang berasal dari kultur NU. Senin 29 Agustus 2005, bertepatan dengan 24 Rajab 1426, pukul 14.05 WIB, Nurcholish Madjid yang biasa dipanggil Cak Nur kembali ke pangkuan Ilahi di

Rumah Sakit Pondok Indah dalam usia 66 tahun. Jenazah cendikiawan muslim itu dimakamkan di Taman Makam Pahlawan (TMP) Kalibata, Jakarta. Cak Nur adalah salah seorang dari pemikir Islam terbaik Indonesia yang telah berkontribusi bagi pemikiran-pemikiran keislaman kontemporer, khususnya dalam apa yang ia sebut pada tahun 1990 sebagai mempersiapkan "Umat Islam Indonesia memasuki zaman modern".

Pandangan Sekularisme Menurut Nurcholish Madjid

Salah satu gagasan yang sering menjadi kritik tersebut adalah ide sekularisasi. Menurut para pengkritiknya bahwa ide sekularisasi dapat menjadi hal yang berbahaya bagi *aqidah* umat Islam karena merupakan gagasan yang berasal dari Barat. Menjadi diskursus tersendiri membahas bagaimana seorang cendikiawan muslim kontemporer mengajukan gagasan keilmuan untuk kemajuan umat islam Indonesia, yaitu melihat bagaimana konsep sekularisasi dalam Pemikiran Nurcholish Madjid (Majid, 2013: 122), dalam wacana Nurcholish Madjid terkait Sekularisasi, penulis ingin mendiskusikan wacana yang ditawarkan oleh Nurcholish Madjid tentang Sekularisasi, melihat lokal kultural dari Indonesia serta sosial politik, maka tentunya ada banyak cara pandang cendekiawan muslim dalam merespon wacana-wacana pembaharuan dalam pemikiran Islam Nurcholish Madjid.

Menurut para pengkritiknya bahwa ide sekularisasi dapat menjadi hal yang berbahaya bagi *aqidah* umat Islam karena merupakan gagasan yang berasal dari Barat. Selain itu ide sekularisasi dianggap memisahkan dunia dan akhirat padahal dalam Islam tidak mengenal konsep tersebut. Namun sekularisasi menurut Nurcholis tidak demikian. Ia mengatakan bahwa sekularisasi tidaklah bermaksud sebagai penerapan sekularisme dan mengubah kaum muslim menjadi sekularis. Namun ini dimaksudkan agar umat Islam menduniawikan hal-hal yang mestinya bersifat duniawi dan melupakan kecenderungan untuk meng- *ukhrawi kan*-nya (Majid, 2013: 122) sekularisasi tentu bukanlah sekularisme sebagaimana yang menjadi ideologi di Barat. Akan tetapi maksud dari sekularisasi yang dimaksud Nurcholish adalah sebagai bentuk liberalisasi dalam makna pembebasan manusia dari pandangan keliru yang sudah mapan. Dan sekali lagi sekularisasi bukanlah penerapan sekularisme.

Sekularisasi menurut Nurcholish Madjid pada dasarnya tidak sama dengan konsep sekularisme, tapi dalam hal ini sekularisasi yang dimaksud adalah bentuk *liberating development* dan proses pembebasan. Hal ini dibutuhkan umat Islam karena dalam perkembangannya tidak sanggup lagi membedakan nilai-nilai yang disangkanya islami mana yang transenden,dan mana yang temporal. Demikian juga sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme dan mengubah kaum muslim menjadi sekularis

Ide sekularisasi Nurcholish sebenarnya ditujukan untuk merespon persoalan politik Indonesia pada tahun 1970-an. Hal ini utamanya karena umat Islam tidak lagi mampu membedakan mana urusan agama dan negara. Sebagian elit politik saat itu kembali menggagas ide pembentukan negara Islam yang menurut Nurcholish, gagasan negara Islam merupakan sebuah bentuk apologi umat Islam dalam menghadapi ideologi Barat seperti Demokrasi, Sosialisme, Komunisme, Liberalisme dan lain-lain. Ideologi tersebut mempunyai pengaruh sedemikian besar di berbagai negara sehingga umat Islam merasa khawatir dan melakukan counter terhadap ideologi tersebut dengan menawarkan alternatif "negara Islam" meskipun secara konseptual masih abstrak. Menurutnya cita- cita negara Islam tidak ada dalam AlQuran atau Hadis secara konkrit, namun hanya penjelasan tentang bagaimana nilai-nilai Islam harus dijalankan. Ia kemudian menekankan perlunya rasionalisasi khususnya dalam pengambilan keputusan yang bersifat konsensus-kenegaraan. "Islam Yes, Partai Islam No." semboyan ini merupakan kritik Cak Nur pada partai Islam

tersebut, dalam momentum pemilu 1971. Hasil pemilu lalu menunjukkan yaitu suara partai Islam mengalami kekalahan telak.

Pandangan Cak Nur atas partai Islam tak bisa dilepaskan dari paham sekularisme yang diyakininya. Cak Nur memandang agama sebagai sesuatu yang suci (sacred) dan negara sebagai sesuatu yang profan atau tidak suci. Menurutnya, kedua hal ini tidak bisa dicampuradukkan. Cak Nur menolak konsep negara Islam seperti yang pernah diperjuangkan Masyumi. Menurut Cak Nur, hal tersebut telah menimbulkan pemahaman agama yang bersifat ideologis-politis. Pada tingkat tertentu telah menjadikan negara atau partai Islam sangat identik dengan Islam itu sendiri, sehingga jadi bertolak belakang dengan prinsip tauhid.

Bagi Cak Nur, sekularisasi bukan sekularisme dan bahkan tidak identik dengan sekularisme. Sekularisme adalah satu paham tertutup; sebuah ideologi tersendiri lepas dari agama, dalam arti bahwa sekularisme adalah penolakan adanya kehidupan akhirat dalam kehidupan duniawi ini. Sekularisme, dalam konteks demikian, bukan sebuah proses tetapi sebuah ideologi tertutup yang berfungsi mirip sebagai agama (Sofyan & Madjid, 2003: 97).

Inti dari Sekularisasi yang diinginkan oleh Cak Nur, sebagaimana diungkapkan oleh H.M. Rasjidi ialah memahami masalah-masalah dunia dengan rasio. Sementara Cak Nur juga memandang bahwa terdapat konsistensi yang rasionalisasi. Dengan demikian, Cak Nur berusaha menjelaskan bahwa terdapat hubungan yang erat antara tauhid konsep iman dengan sekularisasi yang dimaksud. Kata kunci terpenting dari pemikiran Cak Nur di atas adalah bagaimana hubungan antara iman dengan gagasan sekularisasi yang dia gagas. sekularisasi

Pada dasarnya, sekularisasi yang diinginkan oleh Cak Nur merupakan gagasan epistemologis agar masyarakat Islam, khususnya di Indonesia, menyadari bahwa ada pemisah yang tegas antara epistemologi keagamaan dan cara memahami hal-hal yang bersifat duniawi. Sebenarnya, tulisan mengenai gagasan Cak Nur di atas khususnya tentang sekularisasi sudah sangat banyak ditulis. Akan tetapi, diantara beberapa tulisan yang ditemui banyak yang menyoroti hal tersebut dari aspek epistemologi dan politik yang seakan-akan lepas dari sentuhan teologis. Padahal Cak Nur sendiri berusaha menghubungkan gagasan sekularisasi yang dimaksud dengan aspek teologis. Dengan kata lain, Cak Nur memandang bahwa sekularisasi dibangun atas dasar *tauhid* yang kuat.

SIMPULAN

Sekularisasi menurut Nurcholish Madjid pada dasarnya tidak sama dengan konsep sekularisme, tapi dalam hal ini sekularisasi yang dimaksud ialah bentuk *liberating development* dan proses pembebasan. Hal ini diperlukan umat Islam karena dalam perkembangannya tidak sanggup lagi membedakan nilai-nilai yang disangkanya islami mana yang transenden mana yang temporal. Demikian juga sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme dan mengubah kaum muslim menjadi sekularis. Tapi menduniawikan hal yang sifatnya duniawi dan melepaskan Islam dari kecenderungan meng-*ukhrawi*-kannya. Kemudian yang dihadapi oleh Nurcholish Madjid dengan banyaknya kritikan dari para sarjana Muslim dengan menggunakan berbagai pendekatan tersebut dapat digunakan sebagai bahan untuk mengenal karakteristik ajaran Islam, tidak untuk diperdebatkan apalagi untuk saling menyalahkan antara yang satu dengan yang lainnya, melainkan untuk menemukan sisi-sisi persamaannya demi kepentingan dan kemaslahatan umat manusia pada umumnya dan untuk keperluan dan kepentingan studi Islam khususnya.

DAFTAR PUSTAKA

Abdillah, M. (2013). Hubungan Agama dan Negara dalam Konteks Modernisasi Politik di Era Reformasi. *Ahkam*, *13*(2), 247–258.

Majid, N. (2013). *Islam, kemodernan, dan keindonesiaan*. Mizan Pustaka.

Sofyan, A. A., & Madjid, M. R. (2003). *Gagasan Cak Nur tentang negara & Islam*. Titian Ilahi Press.

49
"Sekularisasi Yes, Sekularisme No"
(Pandangan Cak Nur Tentang Sekularisasi)

Arnoldus Arif Sumara Kelabur[1]

[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Konsep sekularisasi Cak Nur yang kontroversial itu sesungguhnya membawa angin pembaruan yang positif dalam tubuh Islam. Tuduhan-tuduhan terhadap pemikirannya, yakni kafir, kebarat-baratan, tidak Islamis, dan sebagainya tidaklah benar. Sebaliknya, pemikiran Cak Nur itu justru sangat visioner dan Islamis karena membawa masa depan Islam Indonesia yang baik. Islam yang ditawarkan oleh Cak Nur tidaklah anti-pembaruan. Pembaruan menurut Cak Nur sangat penting. Selain itu, terlepas dari pro-kontra seputar gagasan sekularisasi, beberapa tokoh Islam meyakini bahwa jargon "Islam Yes, Partai Islam No" memperoleh dukungan faktual dari di kalangan umat Islam, utamanya mereka merasa tidak nyaman dengan klaim-klaim kesucian semacam itu. lebih lanjut, jargon itu juga telah membuka pintu yang lebar bagi kaum Muslim untuk beraktivitas di semua partai, tidak hanya partai Islam

Kata kunci: sekularisme; sekularisasi; Cak Nur

PENDAHULUAN

Isi tulisan ini dibagi menjadi empat bagian. *Pertama*, pembahasan mengenai terminologi sekuler dan sekularisasi. *Kedua*, sekularisasi dalam perspektif cak Nur. Pada bagian ini, akan dibahas juga sekularisme yang justru harus dihindari. Ketiga, toleransi Cak Nur. Salah dampak dari proses sekularisasi yang ditawarkan oleh Cak Nur adalah toleransi yang berbasis agama. Pada bagian ini, akan dibahas perbedaan toleransi yang berbasis agama dan toleransi yang berbasis pasar sebagaimana yang terjadi di beberapa negara di Eropa. Sementara bagian terakhir, lebih merupakan kesimpulan penulis atas penjelasan sebelumnya.

PEMBAHASAN

"Sekular" Selayang Pandang

Di era ini, mendengar kata "sekular" barangkali kita merumuskannya secara negatif. Dikatakan negatif karena istilah ini mengandung upaya untuk memisahkan diri secara ketat dari hal-hal yang berbau agama. Dalam laman kamus Merriam-Webster, sekular berarti "tidak melibatkan spiritual atau agama" (Merriam-Webster, 2022). Ambil contoh: Belanda adalah negara sekuler, artinya paham-paham normatif yang berlaku di negara tersebut tidak mengacu pada tradisi religius tertentu dan tidak pula berdasarkan paham-paham metafisika tertentu. Justifikasi yang diberikan dilandasi pandangan filosofis yang bersifat post-metafisika (Sunarko, 2008: 161). Sekularisasi *(secularization)* adalah tindakan atau proses untuk membuat sesuatu menjadi sekuler. Selain itu, sekuler juga mendapat padanan dengan kata atheis, profan, temporal, dan sebagainya.

Dalam konteks Indonesia, kata "sekularisasi" (kata "sekuler" tidak ada dalam KBBI daring) juga masih berkonotasi negatif. Demikian KBBI merumuskan kata itu, "hal-hal yang membawa ke

arah kehidupan yang tidak didasarkan pada ajaran agama" (KBBI, 2016) jelas dan terang! Masyarakat Indonesia, terutama muslim juga memandang kata sekuler secara negatif. Senada dengan hal itu, *Tempo.com* pernah memberitakan fenomena yang hemat saya juga menggambarkan negatifnya kata sekuler dalam perspektif umat muslim.

> *"*Umat Islam diajak menjadikan ibadah Ramadhan dan Idul Fitri 1423 H sebagai momentum bagi terbentuknya moralitas baru yang lebih otentik dan berkeadaban di Indonesia. […] … Moralitas baru seperti yang ditekankan Muhammadiyah tersebut juga dipandang semakin diperlukan untuk membangun tatanan peradaban profetik yang mampu memadukan relasi-relasi Ilahi (hablum minallah), dan keduniaan (hablum minannas) secara harmoni. Selain itu, juga sekaligus membendung arus kehidupan yang serba sekuler, pragmatis, memuja materi dan kesenangan duniawi yang mekar dalam kehidupan saat ini.*"* (Tempo.co, 2003).

Sekularisasi *Yes*, Sekularisme *No*

"Pembaharuan harus dimulai dengan dua tindakan yang saling berhubungan, yaitu melepaskan diri dari nilai-nilai tradisional dan mencari nilai-nilai yang berorientasi ke masa depan," (Af, 2010: 91). Cak Nur menyadari bahwa tidak mudah melakukan suatu pembaruan, sebab hal ini menyangkut perubahan pola pikir yang sudah mapan, bahkan sudah menjadi tradisi yang dianggap benar pada dirinya. Oleh karena itu, tindakan pertama yang diupayakan oleh beliau adalah meletakkan pembaruannya dalam rentangan dinamika. Lebih lanjut, untuk melakukan suatu pembaruan, katanya, "diperlukan suatu proses liberalisasi." (Af, 2010: 91). Apa itu proses liberalisasi? Liberalisasi adalah upaya pembebasan umat Islam dari nilai-nilai yang dianggapnya Islamiah, akibatnya umat Islam tidak bisa membedakan nilai mana yang transendental dan temporal (duniawi). Proses liberalisasi menyangkut tiga hal yang berkelindan satu dengan yang lainnya, yakni, sekularisasi, kebebasan berpikir, dan sikap terbuka.

Dalam diskusi-diskusi terbatas, seperti yang disampaikan oleh Ahmad Gaus dalam *Api Islam Nurcholish Madjid: Jalan Hidup Seorang Visioner,* Nurcholish menyampaikan bahwa proses liberalisasi itu, terutama menyangkut sekularisasi. Sekularisasi di sini tidaklah sama dengan sekularisme (Nurcholish, 2020: 280). Lebih lanjut, Sekularisasi dimaksudkan untuk menduniawikan nilai-nilai yang sudah semestinya duniawi, dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan untuk mengukhrawikannya. Ambil contoh: pada masa orde baru, masyarakat Islam 'dipaksa' untuk memilih partai politik Islam. Bila tidak, maka mereka akan dianggap kafir. Atas dasar fenomena itu, maka Cak Nur pernah menelurkan slogan "Partai Islam No, Islam Yes". Slogan itu menegaskan bahwa partai politik bukanlah Tuhan yang harus disembah dan dipuja. Dengan demikian, kesediaan mental untuk selalu menguji dan menguji kembali kebenaran suatu nilai dihadapan kenyataan-kenyataan material, moral maupun historis, menjadi sifat kaum Muslimin yang diserukan oleh Cak Nur.

Selain itu, dalam banyak diskusi, Cak Nur juga menggunakan istilah desakralisasi. Dengan desakralisasi, ia menyerukan kaum muslim untuk berhenti mensucikan sesuatu yang memang tidak suci. Menurut Cak Nur, kalau umat Islam konsisten dengan konsep tauhid yang dianutnya, seharusnya terjadi desakralisasi pandangan terhadap semua selain Tuhan, karena tauhid merupakan pemutlakan semata-mata kepada Tuhan. Sakralisasi kepada semua objek selain Tuhan, tidak lain adalah bentuk kemusyrikan, lawan dari tauhid. Lebih lanjut, ia menyebutkan objek-objek yang harus dikenai proses desakralisasi menyangkut objek moral (nilai-nilai) maupun material.

Cak Nur: Toleransi Berbasis Agama (Hardiman, 2021)

Toleransi berbasis pasar (liberalisme)	Toleransi berbasis agama (Cak Nur)
Toleran karena hubungan-hubungan di dalamnya bersifat transaksional dan *fair*	Toleran karena nilai-nilai luhur moral dalam agama
Dasarnya 'iman sekuler'	Dasarnya iman religius inklusif
Modus Vivendi terhadap identitas	Partisipasi inklusif setiap warga negara

Salah satu kritikan terhadap konsep sekularisasi Cak Nur adalah westernisasi. Cak Nur dianggap berupaya untuk memaksakan nilai-nilai dari barat ke dalam tubuh Islam. Dalam konteks Indonesia, saya menganggap tuduhan itu 'wajar' mengingat westernisasi dalam benak masyarakat hanya menimbulkan kesan tentang film-film cabul, lagu-lagu yang jingkrak-jingkrak, pakaian-pakaian atau mode-mode yang ingin sebanyak mungkin memperlihatkan bagian tubuh si pemakai, dan seterusnya, dimana hal-hal di atas itu merupakan gejala-gejala kemerosotan moral Barat. Kesemuanya itu memang termasuk yang kita tolak. Kendati demikian, kita ingin mengemukakan, bahwa justru sumber kesemuanya itulah yang secara prinsipil kita tolak. Dan ateisme adalah puncak sekularisme. Sekularisme itulah sumber segala imoralitas. Selain itu, ilmu pengetahuan dan teknologi sama sekali tidak dapat dikatakan dimonopoli oleh Barat, apalagi disebut sebagai westernisasi. Malahan sudah menjadi pengakuan yang umum sekali sekarang ini, bahwa kemajuan Barat adalah berkat ilmu pengetahuan kaum Muslimin di zaman-zaman keemasannya (Rachman, dkk, 2020: 258).

Berdasarkan tabel di atas, kita bisa melihat adanya perbedaan antara konsep liberalisasi Cak Nur dan liberalisasi barat (baca: liberalisme), terutama dalam aspek toleransi. *Pertama*, konsep liberalisasi Cak Nur adalah usaha pemutlakan semata-mata tauhid. Dengan demikian toleransi yang dibangun juga berdasarkan keyakinan luhur pada agama bukan karena keyakinan-keyakinan lain seperti untung-rugi, penjual-pembeli, dan sebagainya. *Kedua*, karena toleransi Cak Nur berdasarkan iman religius, maka iman tersebut bersifat terbuka atau tidak menutup diri dari perbedaan-perbedaan (inklusif).

Sementara toleransi liberalisme hanya diperuntukkan ketika berada dalam posisi transaksional, karena itu hubungan yang terjadi bersifat sementara saja. *Ketiga*, toleransi liberalisme berlandaskan asas *modus vivendi.* Perjanjian yang menggunakan asas ini muncul karena adanya situasi tertentu yang menunjukkan adanya keseimbangan kekuatan. Perjanjian akan awet lebih lama sejauh kekuatan dari masing-masing pihak tetap kuat. Bila salah satu pihak lemah, maka negosiasi tidak aman. Oleh karena itu, toleransi liberalisme sarat akan intrik-intrik dan ketakutan. Sementara itu, toleransi Cak Nur mengacu pada partisipasi inklusif dari setiap pihak. Karena berlandaskan nilai-nilai luhur agama, makan kekuatan dari masing-masing pihak tidak terlalu diperhatikan.

SIMPULAN

Berdasarkan tinjauan teologis-historis yang dibuat di atas. Maka, dapat dikatakan bahwa konsep sekularisasi Cak Nur yang kontroversial itu sesungguhnya membawa angin pembaruan yang positif dalam tubuh Islam. Tuduhan-tuduhan terhadap pemikirannya, yakni kafir, kebarat-baratan, tidak Islamis, dan sebagainya tidaklah benar. Sebaliknya, pemikiran Cak Nur itu justru sangat visioner dan Islamis karena membawa masa depan Islam Indonesia yang baik. Islam yang ditawarkan oleh Cak Nur tidaklah anti-pembaruan. Pembaruan menurut Cak Nur sangat penting. Selain itu, terlepas dari pro-kontra seputar gagasan sekularisasi, beberapa tokoh Islam meyakini bahwa jargon *"Islam Yes, Partai Islam No"* memperoleh dukungan faktual dari di kalangan umat

Islam, utamanya mereka merasa tidak nyaman dengan klaim-klaim kesucian semacam itu. lebih lanjut, jargon itu juga telah membuka pintu yang lebar bagi kaum Muslim untuk beraktivitas di semua partai, tidak hanya partai Islam. Ahmad Gaus menulis dalam bukunya *Api Islam Nurcholish Madjid: Jalan Hidup Seorang Visioner,* bahwa setelah berbagai upaya untuk menyatukan umat Islam menemui jalan buntu, maka jalan pembaruan adalah alternatif yang terakhir. Jalan pembaruan dengan mencoba menyatukan umat Islam dalam kerangka berpikir yang lebih modern dan mampu beradaptasi sesuai dengan perkembangan zaman.

DAFTAR PUSTAKA

Af, A. G. (2010). *Api Islam Nurcholish Madjid: jalan hidup seorang visioner*. Penerbit Buku Kompas.

Bahasa, B. P. dan P. (2016). Kamus Besar Bahasa Indonesia Online. *Kementerian Pendidikan Dan Kebudayaan Republik Indonesia*, 15 November. https://kbbi.kemdikbud.go.id/

Hardiman, F. B. (2021). Prof F Budi Hardiman: (Cak Nur: Sekularisasi, Sekularisme dan Pos-Sekularisme). *Lembaga Studi Agama Dan Filsafat (LSAF)*.

Merriam-Webster. (2022). Secular. *Merriam-Webster.Com*. https://www.merriam-webster.com/thesaurus/secular

Nurcholish, M. (2020). "Keharusan Pembaharuan Pemikir Islam Masalah Integrasi Umat." In *Karya Lengkap Nurcholish Madjid: Keislaman, keindonesiaan, dan kemodernan*. Nurcholish Madjid Society.

Rachman, B. M., & Dkk. (2020). Modernisasi adalah Rasionalisasi dan bukan Westernisasi. In *Karya Lengkap Nurcholish Madjid: Keislaman, keindonesiaan, dan kemodernan*. Nurcholish Madjid Society.

Sunarko, A. (2008). Diskusi Beberapa Teolog dengan Jurgen Habermas tentang Akal Budi dan Agama di zaman Postmetafisika. *DISKURSUS*, *7*(2), 161.

Tempo.co. (2003). PP Muhammadiyah: Jadikan Idul Fitri sebagai Momentum Terbentuknya Moralitas Baru. *Tempo.Co*. https://nasional.tempo.co/read/33379/pp-muhammadiyah-jadikan-idul-fitri-sebagai-momentum-terbentuknya-moralitas-baru

50

Menjadi Inklusif Bersama Cak Nur dan Emmanuel Levinas

Christo Benito[1]

[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Cak Nur dengan teologi inklusif dan pluralisnya seakan-akan jatuh pada relativisme keabsolutan Tuhan. Akan tetapi, maksud dan tujuan dari Cak Nur bukanlah ke arah sana. Cak Nur berusaha untuk membangun relasi yang harmonis di antara masyarakat yang sejak awal sudah berbeda-beda. Dari segala perbedaan yang ada, Cak Nur melihat perbedaan itu semestinya tidak menimbulkan kekacauan atau membuat salah satu pihak jadi memiliki hak untuk meniadakan pihak yang lain. Bagi Levinas, kehadiran pribadi yang lain telah mendorong manusia untuk memiliki relasi dengan yang lain dan bertanggung jawab juga atas kehadirannya. Wajah yang lain selalu membuat kita menyadari bahwa dia bukan hanya seonggok daging, kulit, dan darah yang dapat dibunuh begitu saja. Dia juga adalah seorang manusia yang memiliki kompleksitas yang sama dengan kita. Keberadaan manusia tidak ditentukan oleh konteks apa pun yang ia miliki.

Kata kunci: Cak Nur; Emmanuel Levinas; inklusif

PENDAHULUAN

Sebuah perusakan Balai Pertemuan Umat Muslim di Minahasa terjadi pada Rabu 29 Januari 2020. Perusakan ini terjadi karena ada perdebatan mengenai bangunan tersebut yang bukan tempat ibadah tetapi dipergunakan untuk kegiatan ibadah seperti masjid dan mushola (CNN Indonesia, 2020). Selang tiga bulan kemudian, sebuah kasus penolakan renovasi Pada hari Minggu 19 April 2020 terjadi sebuah insiden pembubaran ibadah keagamaan di sebuah rumah warga di Kampung Rawa Sentul, Cikarang Pusat, Kabupaten Bekasi. Sebuah keluarga Kristen yang sedang melaksanakan ibadah bersama di rumah dibubarkan oleh seorang tokoh agama dan pengurus RT setempat. Kedua orang ini melarang pemilik rumah untuk melanjutkan ibadah di rumah mereka yang hanya dihadiri oleh keluarga inti (Love, 2020).

Berbeda dari kasus-kasus intoleransi itu, di daerah yang berjarak kurang lebih 40 Km dari Cikarang justru terjalin dan terbangun kehidupan yang penuh dengan toleransi. Daerah itu adalah Kampung Sawah. Sebuah wilayah di pinggiran Bekasi yang sangat kental dengan kebudayaan Betawi. Ikon toleransi yang terlihat jelas di Kampung Sawah adalah tiga rumah ibadah yang disebut sebagai Segitiga Emas (Fathiyah Wardah, n.d.). Segitiga Emas itu terdiri dari Gereja Katolik Santo Servatius, Masjid Agung Al-Jauhar Yasfi, dan Gereja Kristen Pasundan Kampung Sawah. Tidak hanya rumah ibadahnya saja yang berdampingan, warga di Kampung Sawah juga hidup dalam sikap toleransi dan saling menghargai satu sama lain. Sebagai contoh, setiap hari Minggu ketika umat Kristiani beribadah, pengajian di Masjid Agung Al Jauhar Yasfi dilakukan tanpa menggunakan pengeras suara (Fathiyah Wardah, n.d.). Perbedaan agama sudah menjadi hal yang lumrah di dalam suatu keluarga dan di dalam keluarga yang berbeda-beda itu mereka belajar untuk saling menghargai satu sama lain.

Segala macam peristiwa itu nyata terjadi di Indonesia yang memiliki semboyan Bhineka

Tunggal Ika. Masyarakat Indonesia dengan segala keragaman agama budaya, suku, bahasanya belum bisa terlepas dari ancaman intoleransi agama. Namun dari pada itu, setiap agama selalu mengajarkan untuk menghargai orang lain meskipun memiliki perbedaan. Dalam berbagai tulisan dan karyanya, Nurcholish Madjid (Cak Nur) memperkenalkan teologi pluralisme. Cak Nur selalu menekankan pentingnya paham inklusivisme dalam beragama. Tidak berhenti pada inklusivisme atau mengakui keberadaan agama lain saja, Cak Nur juga bergerak lebih lanjut ke arah pluralisme agama yang menjadi bagian dari gejala sosial masyarakat modern. Kehadiran setiap agama di Indonesia harus mempertimbangkan keberadaan agama lain karena kita tinggal dan hidup di dalam suatu lingkungan yang plural (Madjid, 2020: xcii).

Berada bersama dengan orang lain mengandaikan adanya relasi di antara individu yang berbeda-beda itu. Dalam usaha untuk memiliki sikap terbuka terhadap yang berbeda itu, sering kali kita dilanda kecemasan dalam bentuk xenofobia atau perasaan takut terhadap yang asing atau pengaruh asing. Ketakutan itu, menurut Emmanuel Levinas, muncul karena manusia sering kali sudah memiliki prasangka atau persepsi atas penampakan yang dilihatnya (Levinas, 1985: 194; Tjaya, 2012: 78). Bagi Levinas, kita harus menghilangkan persepsi itu. 'Wajah' orang lain yang terlihat mendorong kita untuk memahami bahwa orang itu adalah pribadi yang sama denganku dan memiliki kompleksitas seperti keluarga, perasaan, pemikiran, dan impian.

Inklusivisme akan semakin menjadi baik dan berkembang jika setiap individu dapat melihat mereka yang lain dan berbeda agama pun sama sebagai manusia. Sangat menarik bahwa inklusivisme yang digagas oleh Cak Nur dapat diwujudnyatakan dengan salah satu pemikiran Levinas mengenai Etika Wajah, bahwa dengan adanya perjumpaan dengan yang lain, kita dituntut untuk bertanggung jawab juga terhadapnya tanpa ada tendensi untuk menguasainya (Tjaya, 2010: 6).

PEMBAHASAN

Dari Inklusif Menuju Pluralisme

Inklusivisme adalah sebuah paham yang menganggap bahwa kebenaran juga terdapat pada kelompok lain dan tidak hanya pada kelompoknya sendiri, termasuk kelompok agama (Misrawi, 2010: 199). Inklusivisme memahami bahwa yang lain itu selalu memiliki dimensi kesamaan dalam substansi nilai (Ulfa, 2013: 239). Dengan demikian, kebenaran tidak dapat diklaim menjadi milik agama tertentu saja, dan malah menaungi seluruh agama yang ada. Teologi inklusif Cak Nur berusaha untuk memahami kesatuan pesan Tuhan yang terdapat di semua kitab suci agama-agama. Setiap agama memiliki dasar yang sama yaitu Tuhan menekankan bahwa kita harus taat dan setia pada agama itu.

Cak Nur pertama-tama membuat analisis mengenai modernitas Islam. Islam modern terwujud dalam nilai-nilai demokrasi, hak asasi manusia dan pluralisme. Nilai-nilai kemodernan yang sebenarnya sudah ada sejak zaman Islam Klasik tetapi pada waktu itu belum memiliki prasaran yang tercukupi sehingga tidak dapat berjalan dengan baik. Pada zaman modern ini, Islam Modern telah menjadi kenyataan. Sikap-sikap seperti universalitas, kosmopolit, relativisme internal, terbuka, dan menerima pandangan pluralisme dalam kehidupan sosial makin berkembang (Madjid, 2020: lxxxviii).

Konsep Islam Modern ini, menurut Cak Nur, berkembang karena ajaran Islam bersifat universal dan kosmopolitan. Universalisme Islam bersumber dari asal kata Islam itu sendiri yakni *al-islâm* yang berarti sikap pasrah kepada Tuhan. Dari pengertian ini, setiap agama yang benar pasti memiliki sifat pasrah kepada Tuhan. *Al-islâm* menjadi konsep kesatuan kenabian dan kesatuan kemanusiaan, dan keduanya adalah kelanjutan dari konsep kemahaesaan Tuhan. Itu

semua membuat Islam memiliki sifat kosmopolit yaitu sejalan dengan hakikat kemanusiaan yang bersifat ilahi (Madjid, 2020: lxxxix). Baik Islam, Kristen, Yahudi, dan Katolik, semua agama kitab ini mengajarkan seluruh umatnya untuk taat dan pasrah hanya kepada Tuhan saja. Bagi Cak Nur, inti keislaman adalah sikap pasrah kepada Allah (Ulfa, 2013: 244).

Jika seseorang yang beragama itu tidak memiliki sikap pasrah kepada Tuhan, sekalipun orang itu mengaku diri penganut Islam, orang tersebut tidak akan diterima disisi Tuhan. Begitu pula dengan agama-agama lain. Konsep Islam yang dikemukakan oleh Cak Nur dan para kaum pluralis itu bermuara pada konsep yang menyatakan bahwa setiap agama yang senantiasa berserah pada Tuhan, mereka akan memperoleh keselamatan (Ulfa, 2013: 241).

Umat Islam adalah penengah berdasarkan sejarah yang telah dilalui. Dalam sejarah peradabannya, Islam sangat menghargai agama-agama minoritas selain muslim. Sikap inklusif dan pluralis itu berkembang karena memang ada dalam ajaran al-Qur'an mengenai kemajemukan beragama. Cita-cita Islam adalah cita-cita kemanusiaan yang akan dan harus membawa kebaikan bagi setiap orang. Pluralisme yang diusung oleh Cak Nur bergerak lebih lanjut ke arah masyarakat demokratis demi tercapainya keadilan sosial (Madjid, 2020: lxxxix- xci). Sikap inklusif dan pluralis yang digagas oleh Cak Nur itu tidak berhenti pada suatu konsep pemikiran saja. Kedua sikap itu harus nyata dalam kehidupan sehari-hari. Inklusivisme itu dapat dinyatakan dalam bentuk partisipasi dan *sharing* oleh orang atau kelompok lain (Madjid, 2020: 96).

Etika Wajah Levinas

Pernyataan Levinas yang berbunyi, “wajah adalah dasar dari ‘yang etis’ (the ethical)” adalah sebuah kalimat yang merangkum kritik Levinas terhadap proyek ontologi fundamental dari Heidegger. Dalam proyek *Being and Time,* Heidegger berusaha untuk menemukan makna ‘mengada’ dengan cara menyelidiki struktur eksistensial dari pengada yang menganggap ‘mengada’ menjadi sebuah isu (Tjaya, 2010: 4). Proyek ontologi Heidegger bagi Levinas hanya mementingkan Ada dari pada manusia sebagai pengada dengan menundukkan relasi interpersonal kepada relasi bersifat impersonal dan memperbolehkan penangkapan dan dominasi terhadap pengada-pengada. Ontologi fundamental tidak menghargai keberlainan pengada, padahal pengada tidak dapat ditundukkan oleh usaha pencarian pengetahuan (Tjaya, 2010: 4). Bagi Levinas, konsep ini mereduksi nilai pribadi manusia sehingga orang dengan mudahnya menjadikan orang lain sebagai objek pemuas nafsu, budak, bahkan tidak ragu untuk membunuh manusia lain.

Melawan pandangan itu, Levinas menunjukkan bahwa manusia sebagai pengada itu unik. Levinas menekankan signifikasi transenden wajah manusia yang memiliki dimensi etis. Menurut Levinas, pengalaman moral itu berkaitan dengan akses terhadap pengada yang ada di luar dirinya yang oleh Levinas disebut sebagai ‘wajah’. Wajah di sini berarti cara 'Yang Lain" memperlihatkan dirinya, melampaui gagasan mengenai 'Yang Lain" dalam diriku.[6] Wajah tidak hanya sebatas penampilan fisik manusia semata yang sering menjadi representasi identitasnya. Wajah selalu terkait dengan cara orang lain menampakkan diri kepada kita yang dan menuntut agar diberikan tanggapan (Tjaya, 2010: 4).

Dalam relasi dengan sesama, manusia memiliki kecenderungan alamiah untuk memperlakukan orang lain berdasarkan gagasan atau abstraksi atas orang itu (Tjaya, 2012: 79). Relasi seperti ini muncul dari pandangan kita terhadap seseorang berdasarkan konteks tertentu atau latar belakang yang dimiliki oleh orang lain. Gagasan yang mendahului pertemuan itu menjadi penghalang untuk kita agar dapat bertemu secara langsung dengan orang yang kita jumpai. Relasi yang sejati sesungguhnya terjadi ketika ada pertemuan konkret dengan wajah orang lain karena

wajah adalah "signifikansi tanpa konteks" yang "bermakna pada dirinya sendiri" (Levinas, 1985: 81). Ini berarti makna keberadaan manusia tidak ditegaskan dalam konteks tertentu. Wajah 'Yang Lain' membuka dirinya kepada kita tanpa ada mediasi sekaligus selalu menolak usaha penyerapan oleh pikiran. Wajah datang dari ranah yang melampaui Ada sehingga pertemuan secara langsung dengan orang lain bersifat etis (Tjaya, 2012: 81-82).

Perjumpaan dengan wajah 'Yang Lain" juga membuka relasi baru. Relasi ini berbeda dengan relasi yang berdasarkan gagasan belaka. Lebih dalam dari pada itu, perjumpaan dengan wajah orang lain tidak lihat sebagai memandang bagian tubuh fisik saja tetapi kita melihat orang lain sama dengan diri kita yang memiliki duka dan kecemasan, kegembiraan dan harapan, impian, serta keluarga. Oleh karena itu, Levinas sering mengungkapkan pertemuan wajah ini sebagai epifani, manifestasi mendadak dari sebuah makna tertentu (Tjaya, 2012: 82).

Levinas menjelaskan tiga momen terjadinya epifani wajah. Momen pertama terdapat dalam "sifat tegak-lurus wajah yang memperlihatkan ketelanjangan dan ketidakberdayaan." (Tjaya, 2010: 6). Wajah selalu terbuka pada ancaman karena tidak pernah terlindung. Manusia tidak dapat mengendalikan wajah karena selalu tersingkap terhadap tatapan pengada lain. Momen kedua epifani wajah terjadi dalam pertemuan dengan wajah 'Yang Lain'. Bagi Levinas, relasi etis terjadi ketika aku terhubung dengan wajah orang lain. Pertemuan antar wajah adalah sumber dan awal dari etika. Momen ketiga epifani wajah adalah ketika wajah melakukan tuntutan atas diri saya. Pada saat wajahku dengan 'Yang Lain' bertemu, aku sadar bahwa aku bertanggung jawab terhadapnya. Dari paparan tiga momen epifani wajah, dapat disimpulkan bahwa wajah menjadi dasar 'yang etis' karena perjumpaan nyata kita dituntut untuk bertanggung jawab terhadap orang lain tanpa ada tendensi untuk menguasainya.

SIMPULAN

Cak Nur dengan teologi inklusif dan pluralisnya seakan-akan jatuh pada relativisme keabsolutan Tuhan (Ulfa, 2013: 248). Akan tetapi, maksud dan tujuan dari Cak Nur bukanlah ke arah sana. Cak Nur berusaha untuk membangun relasi yang harmonis di antara masyarakat yang sejak awal sudah berbeda-beda. Dari segala perbedaan yang ada, Cak Nur melihat perbedaan itu semestinya tidak menimbulkan kekacauan atau membuat salah satu pihak jadi memiliki hak untuk meniadakan pihak yang lain. Perbedaan-perbedaan yang ada justru semakin memperkaya masyarakat dan mendorong manusia untuk memperjuangkan segala sesuatu yang baik sesuai dengan ajaran agama mereka.

Bagi Levinas, kehadiran pribadi yang lain telah mendorong manusia untuk memiliki relasi dengan yang lain dan bertanggung jawab juga atas kehadirannya (Tjaya, 2012: 82). Wajah yang lain selalu membuat kita menyadari bahwa dia bukan hanya seonggok daging, kulit, dan darah yang dapat dibunuh begitu saja. Dia juga adalah seorang manusia yang memiliki kompleksitas yang sama dengan kita. Keberadaan manusia tidak ditentukan oleh konteks apa pun yang ia miliki. Manusia sering kali memiliki persepsi atau abstraksi terhadap orang yang ia jumpai. Kita jadi terhalang untuk bertemu secara langsung dengannya. Relasi yang sejati, menurut Levinas, terjadi ketika ada pertemuan konkret dengan wajah orang lain (Tjaya, 2012: 80-81).

Relasi itu juga terjadi secara asimetris, tanggung jawabku terhadap orang lain tanpa mengharapkan imbalan. Dengan inklusivisme yang ditawarkan oleh Cak Nur dan Etika Wajah yang diusung oleh Levinas, kita dapat melihat bahwa perbedaan yang dimiliki setiap manusia, terutama dalam hal agama, tidak dapat menghalangi kita untuk relasi dan membangun masyarakat yang harmonis. Kita makin sadar bahwa kehadiran yang lain dan berbeda selalu mendorong kita untuk menerima yang lain dan kita memiliki tanggung jawab yang tidak terbatas terhadap orang

lain. Dengan demikian, kehidupan masyarakat yang bertoleransi, inklusif, dan saling peduli satu dengan yang lainnya akan tercipta dan terus berkembang.

DAFTAR PUSTAKA

CNN Indonesia. (2020). Kronologi Perusakan 'Musala' di Minahasa Utara Sulut. *CNN Indonesia.Com*, diakses pada 18 Desember 2021. https://www.cnnindonesia.com/nasional/20200131083812-12-470368/kronologi perusakan-musala-di-minahasa-utara-sulut,

Fathiyah Wardah. (n.d.). Kerukunan Umat Beragama di Kampung Sawah. *VOA Indonesia*, diakses pada 18 Desember 2021.

Levinas, E. (1985). Ethics and infinity: Conversations with Philippe Nemo, trans. *Richard A. Cohen (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1985)*, *77*, 57.

Love, C. (2020). Insiden Pembubaran Ibadah di Rumah di Cikarang Diselesaikan secara Damai. *Kompas.Com*, diakses pada 18 Desember 2021. https://megapolitan.kompas.com/read/2020/04/20/12302391/insiden-pembubaran-ibadah-di-rumah-di-cikarang diselesaikan-secara-damai?page=all

Madjid, N. (2020). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid* (B. Munawar-rachman (ed.); 1st ed.). Nurcholish Madjid Society.

Misrawi, Z. (2010). *Al-quran kitab toleransi*. Grasindo.

Tjaya, T. H. (2010). *"Tanggung Jawab terhadap 'Yang Lain" dalam Pluralitas: Menggali Etika Politik Emmanuel Levinas". Artikel Seri Kuliah Umum.* Komunitas Salihara.

Tjaya, T. H. (2012). *Enigma Wajah Orang Lain*. Kepustakaan Populer Gramedia.

Ulfa, M. (2013). Mencermati Inklusivisme Agama Nurcholish Madjid. *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam*, *11*(2), 238–250.

51

Nurcholish Madjid Sekularisasi Islam dan Keindonesiaan Kini

Efrem Dianto Agundi[1]

[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Sekularisasi Islam menurut Cak Nur merupakan langkah menuju Islam yang kritis dan moderat. Islam perlu membangun sikap kritis terhadap Islam itu sendiri dan kritis terhadap nilai dari luar, peradaban Barat misalnya. Mempersiapkan Sumber Daya Manusia Indonesia, Secara khusus umat Islam sebagai mayoritas. Membangun nalar kritis terhadap peradaban barat. "mencuri ipteknya." Membangun Nalar kritis terhadap peradaban internal Islam. Melakukan refleksi yang seimbang atas kedua hal di atas.

Kata kunci: Cak Nur; sekularisasi; Indonesia kontemporer

PENDAHULUAN

Sekularisasi Nurcholish Madjid

Fokus utama tulisan ini adalah membahas Nurcholish Madjid (selanjutnya Cak Nur) dan pemikirannya tentang keislaman di Indonesia. Islam Yes,Partai Islam No adalah salah satu slogan terkenal Cak Nur terkait sekularisasi Islam di Indonesia. Seperti apa sepak terjang Cak Nur dalam memperjuangkan sekularisasi Islam Indonesia dan seperti apa badai yang menghantamnya selama ide tersebut dicanangkan.

Apa yang mendorong Cak Nur berhasrat melakukan pembaharuan Islam di Indonesia. Bahwa terjadi perubahan besar di negara-negara yang mayoritas muslim di dunia. Hal itulah yang membuat Cak Nur terdorong untuk melakukan pembaharuan muslim Indonesia. Tentu hal ini tidak segampang membalikkan telapak tangan. Tidak semua cendekiawan muslim saat itu memiliki progres intelektual seperti Cak Nur. Barangkali beranjak dari kebiasaan lama ke kebiasaan baru perlu membutuhkan waktu yang lama. Alasan seperti itu dapat diterima dan dibenarkan..

Ide sekularisasi Cak Nur pada 1970-an banyak penerimaan dan penolakan. Sakit yang dialami Cak Nur menjelang akhir hidupnya dikaitkan hukuman Tuhan. Ada Khatib yang mengatakan Tuhan murka kepada Cak Nur sehingga menderita penyakit liver dan mukanya hitam. Semua terjadi akibat salah dalam khotbah salat Jumat. Bahkan Cak Nur dihina dengan dituduh murtad. Tuduhan tidak berdasar pada Cak Nur erat kaitan dengan kiprahnya pada tahun 1970an. Cak Nur dilabeli sebagai pembaharu yang mensekulerkan Islam.

Cak Nur adalah seorang yang akrab dan gemar membaca buku. Wawasannya sangat luas. Dari pembacaanya tentang banyak hal, Cak Nur mempertanyakan dan menyangsikan apa yang telah ia percaya. Pemikiran Cak Nur berkembang setelah ia berkesempatan mengunjungi Amerika pada Oktober 1968. Selama di Amerika Cak Nur mengunjungi beberapa universitas, berdiskusi dengan banyak orang, sehingga ia mulai terbuka pada pemikiran humanisme dan sosialisme.

Cak Nur dipandang sebagai Natsir Muda yang anti barat. Ia adalah salah satu dari generasi “santri baru” di akhir dekade 1960-an. M. Deden Ridwan dalam Neo Modernisme Islam (2002) mengatakan generasi ini dicirikan oleh komitmen mereka pada dakwah Islam secara kultural. Mereka mengambil jarak dari generasi “santri lama” yang menekankan perjuangan melalui partai

politik dan ideologi (Firdausi, 2019). Akan tetapi, Cak Nur sebenarnya memiliki sikap politik yang berbeda dengan Mohammad Natsir. Cak Nur tidak terlalu dekat dengan Mohammad Natsir yang pernah menjalin kedekatan dengan tokoh-tokoh Partai Sosialis Indonesia (PSI) yang beraliran sosial-demokrat. Cak Nur lebih simpati pada golongan Masyumi nasionalis. Cak Nur bukanlah orang yang fanatik, tetapi memiliki jiwa intelektual yang kuat dan terbuka pada pemikiran lain atau orang lain.

Islam menurut generasi santri baru harus lebih fleksibel dan modern. Islam tidak boleh mengelompok pada partai-partai dan kelompok-kelompok politik. Generasi santri baru membawa Islam pada ranah intelektual dan kebudayaan. Islam dapat masuk ke pelbagai kelompok di Indonesia dengan tanpa bendera Islam. *Islam Yes, Partai Islam No,* yaitu slogan bahwa Islam bukan hanya milik golongan tertentu.

Cak Nur adalah anggota santri baru yang memulai sepak terjangnya dalam Himpunan Mahasiswa Indonesia (HMI). Nama Cak Nur populer saat terpilih sebagai ketua HMI periode 1966-1969. Gagasan yang terkenal dari Cak Nur waktu itu adalah modernisasi yang bersandarkan keimanan (Firdausi, 2019). Modernisasi bagi Cak Nur adalah upaya rasionalisasi. Hal ini bertujuan mendorong umat Islam untuk berkecimpung dalam modernisasi sebagai apresiasi pada ilmu pengetahuan. Modernisasi dalam landasan Islam adalah berpikir dan bekerja menurut fitrah dan Sunnatullah (Rachman, 2008: 7).

Selain itu, Cak Nur sangat menentang westernisasi dan sekularisasi. Sekularisasi bagi Cak Nur adalah awal mula ateisme dan sumber imoralitas. Ide ini terdapat dalam naskah " Modernisasi adalah rasionalisasi bukan westernisasi" pada tahun 1968. Naskah tersebut disempurnakan menjadi " Nilai-nilai Perjuangan HMI." Modernisasi bukanlah upaya mem-Barat-baratkan, tetapi upaya mengembangkan rasionalitas demi tercapai kemajuan pengetahuan dan peradaban Islam.

Butuh waktu selama dua tahun menjadi pembaharu keislaman dan modernisasi. Pada 3 Januari 1970 Cak Nur memberikan pidato " Keharusan Pembaharuan Islam dan Masalah Integrasi Umat." Cak Nur mengatakan bahwa umat Islam di Indonesia terjebak dalam absolutisme ideologi dan kehilangan dinamika. Partai Islam, yang selama dekade 1950-an menggerakkan perkembangan, tidak bisa lagi diharapkan untuk peran itu lagi. Itulah mulanya jargon "Islam yes, partai Islam no" muncul (Firdausi, 2019).

Situasi yang demikian haruslah dibaharui, sehingga Cak Nur menawarkan solusi yang membuat geger banyak orang, yaitu kebebasan berpikir dan sekularisasi. Sekularisasi Cak Nur adalah gagasan tersendiri dari pengertian umum sekularisasi. Pada saat itu Cak Nur masih menentang sekularisasi. "Sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme, sebab *secularism is the name for an ideology, a new closed worldview which function very much like a new religion. Dalam hal ini yang dimaksudkan ialah setiap bentuk liberating development*. Proses pembebasan ini diperlukan karena umat Islam, akibat perjalanan sejarahnya sendiri, tidak sanggup lagi membedakan nilai-nilai yang disangkanya Islami itu, mana yang transendental dan mana yang temporal," demikian ucap Cak Nur dalam pidatonya." (Firdausi, 2019)

Dalam artikelnya, Cak Nur memandang umat Islam berada dalam kemunduran dan memiliki halangan berupa ketiadaan kebebasan berpikir."Adalah sulit sekali untuk dimengerti bahwa justru umat Islam sekarang lebih banyak bersifat tertutup dalam sikap mentalnya. Padahal kitab suci mereka menegaskan bahwa mereka harus mendengarkan ide-ide dan mengikutinya mana yang paling baik," (Saumi, 2018) Pandangan Cak Nur atas partai Islam tak bisa dilepaskan dari paham sekularisme yang diyakininya. Cak Nur memandang agama sebagai sesuatu yang suci (*sacred*) dan negara sebagai sesuatu yang profan atau tidak suci. Menurutnya, kedua hal ini tidak bisa dicampuradukkan.

Cak Nur menolak negara Islam yang pernah digagaskan Masyumi. Cak Nur menolak karena tendensinya adalah pemahaman agama yang ideologis-politis, sehingga pada titik tertentu negara Islam atau partai Islam identik dengan Islam itu sendiri, padahal hal tersebut bertentangan dengan tauhid. Sebenarnya ide sekularisasi pada tahun 1970 itu belum final. Masih ada pemantapan ide sekularisasi tersebut pada setelah 1970.

PEMBAHASAN

Polemik Sekularisasi Nurcholish Madjid

Pidato Cak Nur tersebut menuai banyak pro dan kontra di banyak kalangan. Kalangan yang pro berkesempatan untuk menyebarkan naskah pidato tersebut sebagai upaya agar pembaharuan Islam populer di masyarakat umum, Islam secara khusus. Kalangan kontra mengecam Cak Nur. Kalangan pimpinan pusat Muhammadiyah marah karena pembaharuan Muhammadiyah dianggap sudah berhenti. Beberapa tokoh NU menganggap pemikiran macam Nurcholish itu sudah melanggar aqidah Islam. Bagi generasi santri lama, ada batas tegas yang tak dapat dilanggar antara Islam dan modernisme. Islam dapat modern, tetapi tidak melalui sekularisasi. Sejak 1970-an Cak Nur dilabeli sekularis, bukan lagi Natsir muda atau Natsir kedua bahkan ia dianggap sesat.

H.M. Rasjidi adalah salah satu dari generasi santri lama yang getol melawan Cak Nur. Perlawanan itu termuat dalam ide sebuah buku bertajuk *Koreksi terhadap Drs. Nurcholis Madjid tentang Sekularisasi*. Bagi Rasjidi, Cak Nur memaksa untuk memisahkan sekularisasi dan sekularisme, sehingga terkesan dipaksakan padahal keduanya sama. “Kalau soalnya sebagai yang dituturkan oleh Sdr. Nurcholis, maka segala sesuatu telah menjadi arbiter atau semau gue. Secara ekstrim boleh saja kata sekularisasi tersebut diganti dengan ‘pisang goreng’, atau kopi atau es jeruk dan sebagainya, dengan tidak ada konsekuensinya apa-apa.” (Rachman, 2008: 8).

Menariknya bahwa Cak Nur di tengah polemik sekian banyak pelabelan dirinya sekuler, ia sendiri tidak pernah mengaku seorang sekuler. Bahkan Cak Nur sangat menentang paham sekularisasi.

Kritik Terhadap Sekularisasi Nurcholish Madjid

Wacana sekularisasi di Indonesia dalam konteks Indonesia kini adalah untuk penguatan nilai-nilai demokrasi. Demokrasi menjamin kestabilan politik dan integritas bangsa Indonesia yang plural. Dengan demokrasi, semua hak dan kewajiban terjamin oleh negara melalui konstitusi. Demokrasi menepis segala hal yang berbau primordial, sektarian, sukuisme, atau golongan sempit. Dengan demokrasi yang baik terjaminlah asas-asas kebhinekaan, yaitu walaupun bangsa Indonesia heterogen, tetapi memiliki cita-cita politik yang sama demi terwujudnya Indonesia yang berkeadilan dan berkemajuan (Rachman, 2016: lxiii).

Sekularisasi adalah pemisahan antara agama dan politik. Sekularisasi menjadi mungkin apabila terwujudnya liberalisasi. Liberalisasi adalah pemisahan antara ruang privat dan publik, dan kebebasan individu, kebebasan politik dalam partisipasi demokratis, kesamaan antar manusia, dan pluralisme dijunjung tinggi. Liberalisme juga dikaitkan dengan kebebasan berekspresi dan menganut cara hidup tertentu. Liberalisme bertujuan untuk melawan hegemoni absolutisme agama atau suatu nilai di ruang publik (Rachman, 2016: 367).

Negara Indonesia merupakan negara dengan penduduk muslim terbanyak di dunia. Berdasarkan data Direktorat Jenderal Kependudukan dan Pencatatan Sipil (Dukcapil) Kementerian Dalam Negeri (Kemendagri), mayoritas atau 86,87% penduduk Indonesia beragama Islam (Kusnandar, 2021). Berdasarkan data Administrasi Kependudukan (Adminduk) per Juni 2021, jumlah penduduk Indonesia adalah sebanyak 272.229.372 jiwa, dimana 137.521.557 jiwa adalah

laki-laki dan 134.707.815 jiwa adalah perempuan (Kemendagri, 2021). Barangkali sekularisasi Islam menurut Cak Nur merupakan langkah menuju Islam yang kritis dan moderat. Islam perlu membangun sikap kritis terhadap Islam itu sendiri dan kritis terhadap nilai dari luar, peradaban Barat misalnya. Mempersiapkan Sumber Daya Manusia Indonesia, Secara khusus umat Islam sebagai mayoritas. Membangun nalar kritis terhadap peradaban barat. "mencuri ipteknya." Membangun Nalar kritis terhadap peradaban internal Islam. Melakukan refleksi yang seimbang atas kedua hal di atas. (Hasan Hanafi, 6-7). Watak Islam Asia Tenggara Di Mata barat adalah damai, ramah, dan toleran (Natsir, 2012: 7).

Kemudian, masih ada partai politik yang menggoreng isu agama dalam slogan politiknya. Islam menjadi gorengan politik. Sehingga bagi saya pembaharuan yang digerakan oleh Cak Nur masih relevan untuk konteks saat ini. Aksi-aksi yang mengatasnamakan agama saat ini masih kuat, dan sangat mengganggu kebhinekaan. Isu mayoritas dan minoritas sangat meresahkan dan menghambat kemajuan bangsa.

Hemat saya, Cak Nur sangat tepat dalam melakukan gerakan pembaharuan Islam di Indonesia, dikarenakan Indonesia baru merangkak dari kemerdekaan penjajahan asing. Kedua, Cak Nur tepat karena dengan majunya di segala bidang penduduk Islam di Indonesia, Indonesia dapat menjadi negara yang maju. kalau 86,87% penduduk Indonesia dibekali pengetahuan yang baik, Indonesia akan tergolong maju.

SIMPULAN

Sekularisasi dalam gagasan Cak Nur dalam konteks Indonesia kini merupakan sesuatu yang sangat penting dan mendesak. Penting karena demokrasi di Indonesia dinilai cacat untuk saat ini. Politik demokrasi cacat karena melibatkan agama sebagai komoditas politik. Politik semacam itu cenderung populis dan terkesan baik. Apabila merujuk pada ide sekularisasi Cak Nur, bahwa harus membedakan urusan internal agama Islam yang berkaitan dengan kesucian Islam dengan politik yang bernilai profan, politisasi agama adalah suatu pencederaan nilai-nilai agama. Nilai agama menjadi ideologis-politis.

Poin tersebut di atas dalam konteks Indonesia sangat relevan. Bangsa Indonesia memiliki beragam agama. Oleh karena itu, sangat tidak elok suatu agama mendikte politik demokrasi Indonesia. Apa yang ideal bagi Indonesia adalah masyarakat yang demokratis dan pluralistis. Yang dikedepankan dalam demokrasi adalah politik bangsa dan negara dalam mencapai keadilan dan kesejahteraan umum. Sedangkan pluralistik adalah memberi pengakuan terhadap perbedaan agama atau apa pun yang ada. Agama boleh tidak sama dan berbeda, tetapi yang wajib dalam psikologis bangsa adalah pengakuan terhadap perbedaan tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

Firdausi, F. A. (2019). Nurcholish Madjid & Sekularisasi: Dua Sisi yang Kerap Disalahpahami. *Tirto.Id*. https://tirto.id/nurcholish-madjid-sekularisasi-dua-sisi-yang-kerap-disalahpahami-eha7

Kemendagri. (2021). Distribusi Penduduk Indonesia Per Juni 2021: Jabar Terbanyak, Kaltara Paling Sedikit. *Kemendagri.Co.Id*. https://dukcapil.kemendagri.go.id/berita/baca/809/distribusi-penduduk-indonesia-per-juni-2021-jabar-terbanyak-kaltara-paling-sedikit#

Kusnandar, V. B. (2021). Lebih dari 102 Ribu Penduduk Indonesia Menganut Aliran Kepercayaan

pada Juni 2021. *Katadata.Co.Id*. https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2021/09/29/lebih-dari-102-ribu-penduduk-indonesia-menganut-aliran-kepercayaan-pada-juni-2021

Magnis-Suseno, F. (2015). *Kebangsaan, demokrasi, pluralisme: bunga rampai etika politik aktual*. Penerbit Buku Kompas.

Natsir, N. F. (2012). *the Next Civilization*. Media Maxima.

Rachman, B. M. (2008). *Membaca Nurcholish Madjid*. Lembaga Studi Agama dan Filsafat.

Rachman, B. M. (2016). *Membela Kebebasan Beragama (Buku 1)*. Jakarta: The Asia Foundation.

Saumi, A. (2018). Mengingat Nurcholish Madjid, memahami sekularisasi. *Alinea.Id*. https://www.alinea.id/politik/mengingat-nurcholish-madjid-memahami-sekularisasi-b1U549d64%0A

52

Makna Kematian dalam Islam Dan Katolik

Flavianus Narvin[1]

[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Islam dan Katolik memandang kematian sebagai sesuatu yang penting dan menjadi keniscayaan. Maka sangat penting bagi penganut agama-agama tersebut untuk mempersiapkan diri untuk menghadapi kematian tersebut. Persiapan itu dilakukan sepanjang hidup di dunia ini dengan perilaku dan tindakan-tindakan yang bermoral. Maka dari itu ajaran-ajaran yang dalam Islam dan Katolik sebenarnya mengarah pada bagaimana kita menjalani hidup di dunia ini dengan baik dan penuh kebahagian untuk mempersiapkan diri dalam menghadapi kematian itu, dan kemudian mampu mempertanggungjawabkan semua tindakan kita di hadapan Sang Pencipta.

Kata kunci: kematian; Islam; Katolik

PENDAHULUAN

Kematian adalah bagian dari kehidupan makhluk hidup. Setiap makhluk pasti akan mengalami kematian, hanya tinggal menunggu kapan kematian itu akan datang. Tidak ada makhluk yang dapat mengetahui kapan kematian itu menghampirinya. Kematian menjadi salah satu rahasia Ilahi yang sulit diketahui kapan tibanya. Meskipun kematian adalah rahasia Ilahi kita sebagai manusia harus menghadapinya.

Tidak ada yang abadi di dunia ini, semua bersifat fana. Kehidupan manusia begitu singkat. Terdapat sebuah skema yang terbentuk dalam kehidupan manusia di dunia ini. Diawali dengan sebuah kelahiran, dijalani dengan kehidupan dan diakhiri dengan kematian. Ketiga fase tersebut tentunya memiliki masing-masing makna. Akan menjadi sesuatu yang hampa ketika ketiganya tidak memiliki makna. Kelahiran dan kehidupan begitu sering dibahas dan diberikan pemaknaan, karena lahir dan hidup hanya sekali saja. Begitupun dengan kematian, hanya sekali saja. Namun jarang orang yang ingin memaknai kematian begitu dalam. Orang-orang terkadang sepertinya *enggan* untuk memikirkan kematian tersebut. Maka dari itu penulis ingin melihat lebih jauh makna kematian tersebut dalam dua perspektif yakni Islam dan Katolik.

PEMBAHASAN

Makna Kematian dalam Islam

Dalam sudut pandang Islam sesungguhnya Allah SWT adalah pencipta manusia melalui kelahirannya yang kemudian menjemputnya dengan kematian untuk menghadap padaNya. Hal tersebut sudah menjadi sebuah garis yang telah ditentukan Allah, tidak ada yang abadi di dunia. Dalam surat al-Jumu'ah ayat 8 dituliskan:

> *Katakanlah: "Sesungguhnya kematian yang kamu lari daripadanya, maka sesungguhnya kematian itu akan menemui kamu, kemudian kamu akan dikembalikan kepada (Allah), yang mengetahui yang ghaib dan yang, lalu Dia beritakan kepadamu apa yang telah kami kerjakan".* (Karim, 2015: 22).

Jadi, kematian tidak akan bisa dihindari, bagaimanapun manusia ingin menghindar akan tetap akan menemui kematian. Dalam Islam Kitab Suci Al-Qur'an merupakan petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa. Di dalamnya diterangkan sifat-sifat utama kaum bertakwa, yaitu: 1) beriman kepada yang ghaib, 2) menegakkan shalat, 30 mendermakan sebagian harta yang dikaruniakan Tuhan, 4) beriman kepada kitab suci yang turun kepada Nabi Muhammad saw, dan 6) yakin akan Hari Kemudian (akhirat). Dari semua sifat-sifat utama kaum bertakwa terdapat satu yang bersangkutan langsung dengan kematian, yakni yakin akan Hari Kemudian (Madjid, 2020: 2479).

Kematian bukanlah akhir dari keberadaan manusia, tetapi merupakan titik awal pengalaman baru yang lebih hakiki dan kekal. Kematian merupakan satu titik lompatan manusia untuk menuju kepada Hari Kemudian. Dalam al-Qur'an terdapat penjelasan tentang kematian bukanlah ketiadaan mutlak dari kehidupan, tetapi hanya ketiadaan di dunia yang fana ini. Manusia tetap hidup tetapi berada di alam yang lain. Allah mengatakan tentang orang yang mati syahid: "*Janganlah kamu mengatakan terhadap orang-orang yang meninggal di jalan Allah bahwa mereka telah mati, sebenarnya mereka hidup, tetapi kamu tidak menyadarinya.* (Q.s Al-Baqarah/2:154). Ayat tersebut mengandung arti bahwa sebuah kematian hanya sebuah peristiwa pemisahan roh dan tubuh. Roh akan mengalami sebuah kehidupan baru di akhirat, namun tubuh akan hancur (Rahmat, n.d.: 3).

Namun, kematian dan apa yang akan terjadi setelahnya merupakan sesuatu yang tampaknya sangat sulit untuk diketahui secara pasti. Tidak ada sebuah penelitian dari manusia yang masih hidup yang dapat menunjukkan bagaimana kehidupan setelah kematian tersebut. Maka ketika berbicara tentang kematian dan apa yang akan terjadi setelahnya manusia memerlukan iman dan keyakinan. Dalam surat al-Baqarah menekankan iman dan keyakinan. Kepercayaan dan keyakinan tersebut terarah pada sabda dari Tuhan (Madjid, 2020: 2479). Dalam hal kita perlu melihat apa makna kematian itu:

Kematian sebagai Terminal (Madjid, 2020: 2480-2482)

Dalam pemahaman para ulama, eksistensi manusia digambarkan dalam sebuah garis *kontinum* yang berkelanjutan, bukan lingkaran yang terus berulang-ulang. Dalam Islam tidak ada konsep reinkarnasi seperti yang ada pada agama Hindu. Dalam al-Qur'an terdapat ayat yang mengindikasikan bahwa manusia terdiri dari "dua kehidupan" dan "dua kematian". Hal tersebut dapat dimengerti dari sabda Allah ketika menggambarkan kaum kafir di akhirat: *"Mereka berkata, 'Wahai Tuhan kami, Engkau telah mematikan kami dua kali dan telah menghidupkan kami dua kali. Sekarang kami mengakui akan dosa-dosa kami. Adakah jalan keluar?'* (QS 40:11).

Para ahli tafsir menerangkan bahwa kematian pertama adalah fase di mana manusia belum bereksistensi di dunia atau belum dilahirkan, dan kematian kedua adalah kematian fisik di mana eksistensi manusia di dunia ini ditiadakan dan memasuki hidup yang kekal. Dan hidup yang pertama adalah keadaan yang sedang dialami saat ini, yakni kehidupan duniawi. Sedangkan kehidupan kedua adalah kehidupan setelah kematian kedua yakni hidup yang kekal, hidup ukhrawi, terlebih pada kebangkitan kembali.

Dari tafsiran tersebut kita bisa melihat bahwa kematian bukan akhir dari eksistensi manusia. Kematian merupakan sebuah pintu untuk melangkah ke sebuah kehidupan yang baru, kehidupan yang sungguh berbeda dari kehidupan di dunia ini. Saat ini semua agama mempercayai pernyataan tersebut dan sudah menjadi hal yang diimani. Namun sangat berbeda dengan bangsa Arab sebelum Islam. Sebuah hal yang mustahil bagi orang Arab Makkah ketika mengatakan bahwa ada sebuah kehidupan setelah kematian.

Mereka percaya bahwa: hanya di dunia ini manusia hidup dan juga mati, dengan waktu sebagai satu-satunya yang akan membawa kematian itu (bdk. QS 45:24). Percaya bahwa akan

ada kebangkitan dari kubur merupakan salah satu nuktah yang sangat penting dalam Islam. Melalui kebangkitan itu manusia yang telah mati akan mengawali kehidupan barunya di alam Akhirat. Percaya akan adanya Akhirat merupakan salah satu dari tiga sendi ajaran Nabi, yang menjadi pondasi seluruh ajaran Islam. Tiga sendi itu adalah: 1) meninggalkan semua ajaran palsu dalam kemusyrikan dan hanya percaya kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa, 2) berbuat baik kepada sesama manusia, khususnya bagi usaha perbaikan nasib dan 3) percaya pada Hari Kemudian yang diawal dengan dibangkitkannya manusia dari kematian. Percaya pada Allah dan Hari Kemudian yang mengarahkan manusia pada perbuatan-perbuatan baik kepada sesama manusia menjadi sendi utama dalam kehidupan manusia yang membahagiakan di dunia, yang juga menjadi inti dari semua agama benar.

Kematian sebagai Kemestian (Madjid, 2020: 2483-2485)

Bagi banyak orang kematian adalah sebuah peristiwa yang sangat menakutkan atau menyeramkan. Hingga saat ini hukuman yang paling tertinggi dalam sebuah pengadilan adalah hukuman mati. Banyak cara yang dilakukan agar selamat dari kematian. Tetapi bagaimanapun usaha manusia untuk menghindar dari kematian, hal itu hanya usaha untuk menunda kematian tersebut. Kematian setiap manusia pasti akan terjadi. Ketika manusia telah mengalami kehidupan, maka kematian juga pasti akan terjadi padanya dan semua itu tidak dapat diragukan lagi.

Ketika mengetahui kematian pasti akan terjadi maka mestinya kehidupan diisi dengan hal yang berguna, terutama untuk Hari Kemudian. Namun, banyak manusia yang dalam kesehariannya seakan menganggap bahwa ia akan hidup selamanya, tidak akan mati. Pandangan yang keliru tersebut membuat mereka berperilaku kurang bertanggung jawab dengan kehidupan mereka. Kurangnya pemahaman akan apa yang akan menjadi konsekuensi atas segala perbuatan yang mereka lakukan sewaktu masih hidup menjadikan mereka berperilaku kurang bertanggung jawab. Dalam al-Qur'an dilukiskan, bahwa ada beberapa manusia yang dengan begitu giat mengumpulkan harta dan baru berhenti ketika mereka sudah meninggal (bdk. Q 102 dan 104).

Di dalam al-Qur'an, setiap manusia selalu diperingatkan bahwa kematian adalah sebuah kemestian yang tidak terhindarkan, misalnya:

> "*Setiap pribadi pasti akan merasakan kematian. Dan Kamu pun pasti dipenuhi balasan-balasan di Hari Kiamat,"* (QS:185). "*Setiap pribadi pasti akan merasakan kematian, Dan Kami menguji kamu semua dengan keburukan dan kebaikan sebagai percobaan,"* (QS 21:25). "*Setiap pribadi pasti akan merasakan kematian. Kemudian kepada Kami (Tuhan) kamu sekalian akan dikembalikan,"* (QS 29:57). "*Di mana pun kamu berada, kematian pasti akan menjemputmu, sekalipun kamu da di dalam benti-benteng yang kukuh-kuat,"* (Q4:78).

Dari peringatan tersebut kita kemudian hendaknya mengisi kehidupan dengan sungguh-sungguh bertanggung jawab dan memenuhi kewajiban moral kita. Kematian memang sebuah misteri, bahkan kehidupan pun adalah sebuah misteri. Misteri kehidupan dan kematian kemudian akan terjawab dengan mendengar dan percaya pada sabda yang telah dibawa oleh para pembawa sabda tersebut. Sabda tersebut berasal dari Sang Pencipta dan pembawa sabda itu adalah para Nabi dan Rasul. Menurut Sabda Ilahi, Allah menciptakan kehidupan dan kematian untuk memberikan kita kesempatan menjadi manusia yang bermoral. Allah juga kemudian ingin melihat dan menguji siapa yang mampu menunjukkan kebermoralannya dalam amal perbuatannya.

> "*Maha Tinggi Dia, yang di tangan-Nyalah berada segala kekuasaan memerintah, dan Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu. Dia yang telah menciptakan kematian dan kehidupan,*

agar Dia menguji kamu siapa di antara kamu yang paling baik amal perbuatannya. Dan Dia itu Maha Mulia lagi Maha Pengampun," (QS 67:1-2).

Nampak jelas bahwa kehidupan mempunyai tujuan yang pasti dan akan terlihat pada kehidupan setelah kematian. Kehidupan sekarang ini sering dikatakan sebagai sebuah perjalanan menuju tujuan yang hakiki yakni Allah "*Sangkan-Paran*" kita semua, dan akan dicapai di kehidupan setelah kematian. Maka kesempatan hidup jangan disia-siakan, harus dijalani dengan sungguh-sungguh.

Makna Kematian dalam Katolik

Kematian adalah bagian yang nyata pada manusia. Kematian juga merupakan salah satu perwujudan dari keterbatasan manusia. Dalam Kitab Mazmur 49:11-12 dituliskan:

"Sungguh, akan dilihatnya: orang-orang yang mempunyai hikmat mati, orang-orang bodoh dan dungu pun binasa bersama-sama dan meninggalkan harta benda mereka untuk orang lain. Kubur mereka ialah rumah mereka untuk selama-lamanya, tempat kediaman mereka turun temurun."

Juga dalam Kitab Yesaya 40:6-7: "*Seluruh umat manusia adalah seperti rumput dan semua semaraknya seperti bunga dan padang. Rumput menjadi layu apabila Tuhan menghembuskan dengan nafasNya".*

Peristiwa kematian selalu dipandang sebagai sesuatu yang menakutkan dan menyedihkan. Bahkan ada orang-orang yang tidak ingin memikirkan kematian, namun demikian kematian tetap menjadi realitas dari kehidupan yang tidak terhindarkan. Dalam Kristianitas kematian harus diterima sebagai realitas kehidupan manusia dan sebagai suatu proses menuju kebangkitan dan kehidupan abadi (Pranadi, 2018: 249).

Kematian adalah peristiwa yang pasti akan dialami, tetapi waktunya yang tidak seorangpun yang tahu. Karena ketidaktahuan dan keterbatasan manusia akan kapan kematian akan tiba dalam Kitab Suci terdapat seruan yang mengajak setiap orang untuk berjaga-jaga karena tidak ada yang tahu kapan harinya akan tiba (bdk. Mat. 25:13). Bagi orang Kristen, kematian bukanlah hal yang perlu ditakuti. Dalam pandangan kristiani, kematian dimaknai sebagai sebuah peristiwa iman, karena manusia bukan dibinasakan atau dilenyapkan tetapi diubah atau ditransformasi. Dalam kematiannya orang beriman mengambil bagian dalam Misteri Paskah Kristus dan beralih bersama Kristus dari dunia yang fana menuju kehidupan yang kekal (Pranadi, 2018: 250).

Ada beberapa makna kematian dalam Gereja Katolik yang perlu dipahami:

Kematian sebagai Penyempurnaan Kemanusiaan

Dalam pandangan teologis ada kaitan antara kematian dan dosa manusia. Dari awal setelah penciptaan, ketika Adam memakan buah terlarang, dosa telah hadir dalam hidup manusia. Itu yang disebut dosa asal. Akibat dosa asal manusia kehilangan rahmat kekudusan, terpisah dari Allah, mengalami penderitaan, kematian dan terbelenggu oleh dosa dan kejahatan.

Manusia adalah kesatuan jasmani dan rohani, kesatuan badan dan jiwa. Dalam kesatuan itu manusia kemudian mengalami kematian. Menurut Karl Rahner sebagaimana dikutip oleh Yosep Pranadi, "kematian muncul sebagai tindakan tindakan aktif maupun pasif, sebagai akhir maupun kepenuhan, sebagai yang dikehendaki maupun yang diderita, sebagai kelimpahan maupun kekosongan" (Hentz, 2005: 79). Bagi Rahner kematian sebagai akhir dan puncak kebebasan manusia. Kematian bukanlah sebagai kepunahan manusia tetapi sarana menuju kehidupan personal yang sungguh-sungguh manusiawi dan kekal (Pranadi, 2018: 251-252). Melalui kematian manusia diarahkan pada kesempurnaannya sebagai manusia.

Kematian bukanlah suatu hal yang tidak dipilih oleh manusia. Namun, bagaimanapun usaha yang dilakukan kematian akan tetap datang. Manusia tidak mampu mengontrol atau bahkan menguasai kematian itu, tetapi kematian tersebut dapat membawa manusia pada penyempurnaan dan pemenuhan kemanusiaannya (Hentz, 2005: 79). Maka untuk menerima kepenuhan dan penyempurnaan kemanusiaan, manusia harus mengalami kematian.

Jatuhnya manusia ke dalam dosa, mengarahkan manusia pada kesadaran untuk menerima keadaannya sebagai makhluk yang terbatas dan akan mati. Jika ia tidak mati, maka ia bukanlah manusia. Salah satu bukti kemanusiaan Yesus adalah Ia wafat di kayu salib. Dengan mengalami kematian manusia sungguh-sungguh mengalami kehidupan sebagai manusia. Dengan demikian, kematian dapat dipandang sebagai sarana *penyempurnaan* dan *pemenuhan kemanusiaan* manusia.

Kematian sebagai Transformasi Kehidupan

Dalam KGK (Embuiru, 1995) No.366 dituliskan bahwa "jiwa akan dipisahkan dari badan saat kematian, dan akan bersatu lagi dengan badan yang baru pada hari kebangkitan". Tubuh manusia akan hancur ketika telah mengalami kematian, tetapi jiwa manusia tidak akan hancur atau mati. Dari kematian itu jiwa manusia kemudian akan mengalami pengadilan secara pribadi. Dalam pengadilan tersebut terdapat tiga kemungkinan yang akan dialami oleh manusia: masuk surga, neraka atau mengalami api penyucian sementara (Konferensi Waligereja Indonesia, 2009: 74).

Kehidupan manusia di dunia berlangsung dalam jangka waktu yang tertentu. Dalam kehidupan manusia mengalami perubahan. Manusia akan bertumbuh, mengalami sakit, menjadi tua dan juga wafat. Seluruh perubahan itu diakhiri oleh kematian. Kematian merupakan sebuah puncak dari kehidupan manusia di dunia (bdk. *Gaudium et Spes* art. 18). Gereja meyakini bahwa saat mati jiwa dan badan terpisah. Setelah jiwa terlepas dari badan Allah akan memberikan kehidupan abadi, dalam kebangkitan, bagi tubuh baru jiwa yang telah diubah dan dipersatukan kembali dengan jiwa.

Dalam doa Prefasi (Doa Prefasi adalah doa pujian dan syukur meriah yang menjadi bagian dalam Doa Syukur Agung dalam Perayaan Ekaristi) Arwah I diungkap tentang bagaimana kematian bukan mengakhiri tetapi mengubah atau mentransformasi: "*sebagai umat beriman, kami yakin bahwa hidup hanyalah diubah, bukan dilenyapkan. dan sesudah rombih rumah kami di dunia ini, akan tersedia bagi kami kediaman abadi di surga".* Doa tersebut mengungkapkan iman Gereja bahwa akan ada kehidupan baru setelah kematian di dunia ini. Kematian membawa manusia kepada transformasi kehidupan yang baru di surga. Kematian merupakan sebuah gerakan dari kehidupan yang fana di dunia ini menuju ke kehidupan kekal bersama Allah.

Makna Kematian dalam Islam dan Katolik

Kematian merupakan satu hal yang tidak terelakan dan pasti akan menghampiri setiap manusia. Setelah kematian manusia akan diarahkan kembali pada Sang Pencipta. Kematian menjadi sarana menuju pada kehidupan setelah kematian. Kedua agama ini mempercayai adanya kehidupan setelah kematian dan kematian menjadi jalan menuju pada kehidupan itu. Kematian bukan menjadi akhir dari kehidupan tetapi awal dari kehidupan yang hakiki, kehidupan yang kekal.

Kehidupan baru akan dialami setelah mengalami kematian dan kemudian dibangkitkan. Kedua agama ini mempercayai bahwa akan ada kebangkitan orang yang telah meninggal yang diarahkan menuju yang Ilahi. Kematian menjadi sebuah peristiwa yang harus dilalui untuk mencapai sebuah keutuhan sebagai manusia. Manusia adalah makhluk terbatas. Kematian juga menunjukkan keterbatasan manusia. Kepercayaan akan adanya kehidupan setelah kematian dan pengadilan yang akan dihadapi membuat kita harus menjalani kehidupan dengan sebaik-baiknya.

Seluruh tindakan yang dilakukan di kehidupan sekarang akan dipertanggungjawabkan dalam pengadilan tersebut.

Namun ada hal yang mungkin sedikit membedakan keyakinan akan kehidupan selanjut antara Islam dan Katolik. Dalam Gereja Katolik ada tiga kemungkinan yang akan terjadi ketika akan memasuki kehidupan baru: langsung masuk surga atau neraka dan juga akan masuk surga tetap harus melalui api penyucian. Sedangkan dalam Islam hanya ada dua kemungkinan yang terjadi: langsung masuk surga atau neraka. Dari konsekuensi tersebut Sabda Ilahi yang dituliskan dalam kitab suci masing-masing agama selalu mengajarkan dan mengajak seluruh umat manusia agar sungguh-sungguh memenuhi kehidupan dengan tindakan dan perilaku yang bermoral.

SIMPULAN

Kematian merupakan hal yang dalam perspektif umum merupakan hal yang begitu menakutkan. Namun dalam beberapa agama, sekte atau kepercayaan, kematian mempunyai makna yang penting. Islam dan Katolik memandang kematian sebagai sesuatu yang penting dan menjadi keniscayaan. Maka sangat penting bagi penganut agama-agama tersebut untuk mempersiapkan diri untuk menghadapi kematian tersebut. Persiapan itu dilakukan sepanjang hidup di dunia ini dengan perilaku dan tindakan-tindakan yang bermoral. Maka dari itu ajaran-ajaran yang dalam Islam dan Katolik sebenarnya mengarah pada bagaimana kita menjalani hidup di dunia ini dengan baik dan penuh kebahagian untuk mempersiapkan diri dalam menghadapi kematian itu, dan kemudian mampu mempertanggungjawabkan semua tindakan kita di hadapan Sang Pencipta. Karena kematian membawa kita kepada kehidupan yang baru, kehidupan yang kekal bersama Allah.

DAFTAR PUSTAKA

Embuiru, H. (1995). Katekismus Gereja Katolik. *Ende: Percetakan Arnoldus*.

Hentz, O. (2005). Pengharapan Kristen. *Yogyakarta: Kanisius*.

Indonesia, K. W. (2009). Kompendium Katekismus Gereja Katolik. *Yogyakarta: Kanisius*.

Karim, A. (2015). Makna kematian dalam perspektif tasawuf. *Abdul Karim ESOTERIK*, *1*(1), 21–46.

Madjid, N. (2020). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid* (B. Munawar-rachman (ed.); 1st ed.). Nurcholish Madjid Society.

Pranadi, Y. (2018). Kematian dan Kehidupan Abadi: Sebuah Eksplorasi Dalam Perspektif Gereja Katolik. *MELINTAS*, *34*(3), 248–271.

Rahmat, M. (n.d.). *Keindahan Hidup Setelah Mati*. UPI. http://file.upi.edu/Direktori/FPIPS/M_K_D_U/195801281986121-Munawar_Rahmat/Buku/Pai_Upi-Kematian_%28munawar%29.Pdf

53

Cak Nur dan Pluralisme Agama

Fransiskus Gregorius[1]

[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Pluralisme menurut Cak Nur adalah sebuah pertalian sejati dalam ikatan-ikatan keadaban. Pluralisme sebuah keharusan dalam kehidupan yang beradab, bukan sebuah keadaan yang tidak seharusnya, tetapi telah ada dan harus diterima. Pluralisme bahkan menjadi salah satu mekanisme untuk menjamin keselamatan manusia. Sehingga dengan memiliki paham pluralisme, kehidupan umat beragama akan menjadi lebih aman dan tenteram tanpa adanya konflik yang dipicu isu-isu perpecahan. Pemikirannya ini perlu diterapkan di negara Indonesia yang majemuk dalam kehidupan beragama, berbangsa dan bernegara. Hal ini bertujuan demi terwujudnya kerukunan, nilai-nilai kemanusiaan, dan pastinya nilai-nilai keimanan.

Kata kunci: Cak Nur; pluralisme; multikulturalisme Indonesia

PENDAHULUAN

Islam merupakan suatu agama di tengah pluralitas agama di dunia (Febriyandi, 2015). Islam sebagai agama bertolak pada suatu keyakinan. Manusia perlu akan suatu kepercayaan dalam hidup, maka dalam hidup ini tidak mungkin tanpa keyakinan. Keyakinan yang benar menurut agama islam adalah iman. Dalam hal ini, percaya yang dimaksud adalah meyakini adanya Tuhan sebagai dasar kepercayaan manusia. Ketika percaya kepada Tuhan, manusia harus mampu untuk menjiwai dan menaruh kepercayaan kepada Tuhan. Hal ini dapat diwujudkan dengan adanya penghayatan terhadap sifat-sifat Tuhan. Pemikiran Cak Nur yang terkenal adalah ide tentang perlunya kebebasan berpikir. Kebebasan berpikir ini diperlukan sehingga muncul pemikiran-pemikiran baru yang mampu mendobrak psikologis yang dapat merespon tuntutan-tuntutan zaman yang kian bertumbuh. Menurutnya umat Islam harus mampu mengambil inisiatif-inisiatif dalam pembangunan yang bersifat duniawi.

PEMBAHASAN

Keharusan Pluralisme di Indonesia

Nurcholish Madjid (1939-2005) atau biasa dipanggil Cak Nur adalah salah satu deretan Guru Bangsa yang pernah ada di Indonesia. Dia merupakan pemikir Islam di Indonesia, cendekiawan Muslim Indonesia dan budayawan yang selalu berkontribusi dalam menemukan pemikiran-pemikiran baru untuk mencari solusi atas permasalahan yang sedang dihadapi oleh umat dan bangsa di Indonesia. Beliau merupakan salah satu tokoh pembaruan pemikiran Islam di Indonesia. Cak Nur pernah menjadi Presiden Persatuan Mahasiswa Islam Asia Tenggara, serta pernah menjadi Asisten Sekretaris Jenderal International Islamic Federation of Students Organizations (IIFSO). Cak Nur sering menyampaikan pemikirannya melalui ceramah di publik, banyak menulis artikel maupun buku di berbagai media massa (Febriyandi, 2015).

Cak Nur merupakan tokoh yang pemikirannya banyak mengundang kontroversial. Pemikirannya ini mengundang pro-kontra karena dirinya mengutarakan pemikiran-pemikiran dan gagasan-gagasan mengenai pembaruan Islam di Indonesia. Ide-ide atau gagasan ini berawal dari dari kegigihannya dalam menanggapi berbagai macam tantangan umat Islam yang saat ini sedang memasuki dunia modern. Usaha Cak Nur yang pertama adalah tulisan yang berjudul "Modernisasi Ialah Rasionalisasi, Bukan Westernisasi" ditulis tahun 1968. Cak Nur sangat prihatin dengan kondisi umat Islam di Indonesia yang tampak "gagap" dalam menyikapi modernisasi yang muncul dari barat. Cak Nur menegaskan bahwa umat islam jangan menolak modernisasi karena tidak bertentangan dengan Islam. Proses modernisasi ini adalah konsekuensi dari paham tauhid yang diajarkan Islam. Pada keadaan ini, Cak Nur berusaha meletakkan konteks tauhid dalam membangun wawasan yang lebih modern.

Pada 3 Januari 1970, Cak Nur mempresentasikan artikelnya yang berjudul "Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat" pada diskusi yang diselenggarakan oleh Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), Gerakan Pemuda Islam (GPI), Pelajar Islam Indonesia (PII), dan Persatuan Sarjana Muslim Indonesia (Persami). Pada diskusi itu Cak Nur menggunakan istilah-istilah baru seperti "Sekularisasi" dan "Sekularisme" yang mengundang kontroversi. Tidak hanya itu Cak Nur dengan gigih menyuarakan ide-ide pembaruan pemikiran Islam yang lainnya. Pemikirannya juga mendorong konsep pluralisme dan keterbukaan mengenai ajaran Islam di Indonesia. Tidak sedikit kalangan gagal memahami konsep pluralismenya.

Indonesia adalah salah satu bangsa yang pluralis. Indonesia terdiri dari beberapa pulau dan terdapat berbagai macam etnis dan kebudayaan yang berbeda-beda. Pluralis sendiri berasal dari bahasa latin yakni plures yang artinya (beberapa) dengan implikasi perbedaan didalamnya. Pluralisme adalah pandangan yang tidak mau mereduksi segala sesuatu pada suatu prinsip terakhir. Pluralisme akan tetap menerima adanya keragaman yang berbeda. Pluralisme sangat jelas terdapat dalam bidang kultural, politik dan agama. Namun kita jangan terjebak dan terbiaskan oleh pengertian relativisme, tentulah orang yang beragama tidak dapat menerima sepenuhnya. Oleh karena itu, pemahaman yang berbeda pula terdapat pada ide pluralisme tokoh-tokoh tertentu dalam memandang pluralisme (PUSAD Paramadina, 2009).

Bagi Cak Nur, pluralisme merupakan suatu nilai yang memandang secara positif dan optimis terhadap kemajemukan semua hal dalam berkehidupan sosial dan budaya. Agama juga termasuk di dalamnya yang dengan menerima berbagai kenyataan berusaha untuk mewujudkan kemajemukan itu. Pandangan positif dan optimis yang dimaksudkan adalah sikap aktif dan bijaksana. Banyak para cendekiawan muslim Indonesia aktif berdialog tentang islam dan pluralisme. Kita bertolak dari pandangan bahwa Islam merupakan agama kemanusiaan yang berarti kemanusiaan universal, cak nur berpendapat bahwa cita-cita Islam sejalan dengan cita-cita manusia di Indonesia pada umumnya. Karena ini merupakan salah satu pokok ajaran Islam tentang keterbukaan (LSAF, 2021b).

Visi Cak Nur adalah sikap keterbukaan satu sama lain yang harus disambut dengan keberanian untuk berubah. Umat Islam tidak perlu khawatir akan perubahan-perubahan yang selalu terjadi pada tata nilai duniawi manusia. Umat Islam dituntut untuk terbuka dengan cara umat Islam bersedia menerima dan mengambil nilai-nilai dari mana saja, asalkan mengandung kebenaran. Kemajemukan atau pluralitas umat manusia adalah kenyataan yang telah kita hadapi sekarang di Indonesia. Dalam kitab suci yang diajukan oleh Cak Nur, Quran Surah Al-Hujurat ayat 13, menyebutkan bahwa manusia diciptakan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar mereka saling mengenal dan menghargai satu sama lain. Maka dari itu, Cak Nur berpandangan bahwa pluralitas itu meningkat menjadi pluralisme, yaitu suatu sistem nilai yang memandang secara positif-optimis

terhadap kemajemukan itu sendiri, dengan menerimanya sebagai kenyataan dan berbuat sebaik mungkin berdasarkan kenyataan itu (LSAF, 2021a).

Umat Islam diharapkan terlibat dalam upaya-upaya menemukan cara-cara yang terbaik bagi kehidupan kolektif manusia. Hal ini dapat mengarahkan hidupnya menuju keadilan yang selaras dengan eksistensinya dan membebaskan diri dari keinginan duniawi yang cenderung ke arah secular. Dengan adanya pembebasan berarti manusia menjadikan dirinya sebagai makhluk yang bertugas menjaga keadilan dimuka bumi ini.

Hal ini dimaksudkan supaya terjadi keseimbangan di dalamnya dan menemukan hakikat manusia dengan menyatukan diri dengan alam. Setiap orang akhirnya dituntut untuk menampilkan diri sebagai makhluk moral yang bertanggungjawab, yang akan memikul sendiri segala perbuatannya tanpa kemungkinan meminta bantuan pada orang lain untuk memikul bebannya. Karena itu nilai seorang pribadi adalah sama dengan nilai kemanusiaan universal, sebagaimana nilai kemanusiaan universal. Kemanusiaan Universal ini sama nilainya dengan nilai kosmis seluruh alam semesta.

Maka dari itu, agama mengajarkan “barangsiapa membunuh seseorang tanpa dosa pembunuhan atau tindakan kerusakan dibumi maka bagaikan ia membunuh seluruh umat manusia, dan barangsiapa menolong hidupnya maka bagaikan ia menolong seluruh umat manusia"jadi harkat dan martabat setiap perorangan atau pribadi manusia dipandang dan dinilai sebagai cermin, wakil atau representasi harkat seluruh umat manusia. Maka penghargaan dan penghormatan kepada harkat masing-masing manusia secara pribadi adalah suatu amal kebajikan yang memiliki nilai kemanusiaan Universal. Demikian pula sebaliknya, pelanggaran dan penindasan kepada harkat dan martabat seorang pribadi adalah tindakan kejahatan kepada kemanusiaan universal.

Cak Nur kembali merujuk pada Al-Quran Surah 30 ayat 22 yang menyebutkan bahwa perbedaan antara manusia dalam bahasa dan warna kulit harus diterima sebagai suattu kenyataan yang positif. Hal ini merupakan salah satu kebesaran Tuhan Yang Maha Esa. Cak Nur juga mengutip Quran Surah 5 ayat 48 yang menyebutkan tentang kemajemukan dalam pandangan dan cara hidup antara manusia yang tidak perlu digusarkan dan seharusnya dijadikan sebagai unsur dalam berlomba-lomba menuju berbagai kebaikan (Madjid, 1993).

Cak Nur menjadikan perkataan Tuhan yang ada dalam Kitab Suci menjadi landasan bahwa pluralisme menjadi suatu keharusan dalam menanggapi kemajemukan manusia di Indonesia. Cak Nur menegaskan bahwa pluralisme adalah Hukum Tuhan. Hal ini disebabkan karena hukum itu sendiri dan berbagai faktor pembatas lain yang tidak mungkin dihilangkan tentang Indonesia. Segi keberagaman sosial-budaya lebih akan tetap menonjol dan sangat penting untuk diperhitungkan.

Kondisi sosial-budaya yang majemuk tersebut memerlukan adanya sebuah titik temu dari semua kelompok. Cak Nur berusaha mencari dan menemukan titik kesamaan atau titik bertemu yang bertujuan untuk mencapai kerukunan berbangsa dan bernegara.Titik temu itu adalah Ketuhanan Yang Maha Esa atau dalam bahasa Cak Nur adalah pangkal tolak ajaran kesamaan (*kalimah sawa*). Di Indonesia, seluruh bangsa telah sepakat untuk bersatu dalam titik temu yang lebih besar yaitu nilai-nilai dasar yang kita sebut sebagai Pancasila.

Bagi Cak Nur, Pancasila merupakan pendukung terbesar dalam hal pluralisme di Indonesia, karena dari semula Pancasila mencerminkan tekad untuk bersatu antara berbagai golongan di Indonesia (Naim, 2015). Sehingga Cak Nur pun sampai pada kesimpulan bahwa pluralisme sesungguhnya adalah sebuah aturan Tuhan (Sunnatullah) yang tidak akan berubah, sehingga juga tidak mungkin dilawan atau diingkari. Dan Islam adalah agama yang kitab sucinya dengan tegas mengakui hak agama-agama lain, kecuali agama paganisme atau unsur syirik, untuk hidup dan menjalankan ajaran masing-masing dengan penuh kesungguhan.

SIMPULAN

Pluralisme merupakan sikap dan pandangan yang terbuka dalam menerima keagamaan dalam kehidupan beragama dan bermasyarakat. Sikap tersebut ditampilkan dalam bentuk kesiapan berdialog antara sesama pemeluk agama (intern) dan antar pemeluk agama, kerelaan berbeda pandangan dalam masalah agama, saling menghargai kepercayaan dan pelaksanaan ajaran agama masing-masing, berinteraksi positif dalam lingkungan yang memiliki kemajemukan agama, mengakui keberadaan dan persamaan guna tercapainya kerukunan. Pluralisme menurut Cak Nur adalah sebuah pertalian sejati dalam ikatan-ikatan keadaban. Pluralisme sebuah keharusan dalam kehidupan yang beradab, bukan sebuah keadaan yang tidak seharusnya, tetapi telah ada dan harus diterima. Pluralisme bahkan menjadi salah satu mekanisme untuk menjamin keselamatan manusia. Sehingga dengan memiliki paham pluralisme, kehidupan umat beragama akan menjadi lebih aman dan tenteram tanpa adanya konflik yang dipicu isu-isu perpecahan. Dereplikasi adalah sebuah langkah untuk merubah sikap dan cara pandang seseorang yang sudah terindikasi mempunyai paham yang dianggap keras dan berbahaya bagi sosial sekitar menjadi seseorang yang lunak toleran, moderat, dan pluralis. Deradikalisasi mempunyai makna luas yang mencakup hal-hal yang bersifat keyakinan, penanganan hukum, hingga pemasyarakatan sebagai upaya mengubah yang radikal menjadi tidak radikal. Pemikiran Cak Nur ini mengenai pluralisme perlu diapresiasi. Pemikirannya ini perlu diterapkan di negara Indonesia yang majemuk dalam kehidupan beragama, berbangsa dan bernegara. Hal ini bertujuan demi terwujudnya kerukunan, nilai-nilai kemanusiaan, dan pastinya nilai-nilai keimanan. Pemikiran-pemikiran (selain pluralisme) Cak Nur dalam kondisi bangsa dan negara kita saat ini sangat relevan untuk dipraktikkan atau diterapkan dalam kehidupan sehari-hari tanpa menyampingkan nilai agama masing-masing dan Pancasila.

DAFTAR PUSTAKA

Febriyandi, D. (2015). Islam Pluralis Indonesia (Cak Nur). *Kompasiana.Com*.

LSAF. (2021a). Cak Nur: Islam Inklusif, Pluralis dan Perdamaian. *Lembaga Studi Agama Dan Filsafat (LSAF)*. https://www.youtube.com/watch?v=fn-4Vy5uDiE

LSAF. (2021b). Pemikiran Islam Pasca Cak Nur: M Dawam RAHADRJO Tentang Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme. *Lembaga Studi Agama Dan Filsafat (LSAF)*. https://www.youtube.com/watch?v=V5NMNYpV4wU

Madjid, N. (1993). *Islam Kerakyatan dan Keindonesiaan: Pikiran-Pikiran Nurcholish'Muda'*. Mizan.

Naim, N. (2015). Islam dan Pancasila: Rekonstruksi Pemikiran Nurcholish Madjid. *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, *10*(2), 435–456.

PUSAD Paramadina. (2009). Nurcholish Madjid Memorial Lecture III: "Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme di Indonesia." *PUSAD Paramadina*. https://www.youtube.com/watch?v=H2FvFQbPHqc

54
Teknologi dalam Islamologi Cak Nur

Kristoforus Bimo Rosarian[1]
[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Dunia teknologi senantiasa selalu berkembang seiring dengan sejarah hidup manusia. Manusia dan teknologi nampaknya sudah menjadi kesatuan yang saling mempengaruhi satu sama lain. Tetapi teknologi yang pada awalnya diciptakan untuk membantu hidup manusia tanpa disadari dapat disalahgunakan. Akibatnya banyak tindakan-tindakan yang melanggar etika dan moral serta berdampak negatif dalam kehidupan manusia. Tulisan ini akan memotret pandangan Cak Nur tentang teknologi. Temuannya, dari pemikiran Cak Nur sendiri ajaran Islam dapat membantu manusia modern dalam menggunakan teknologi. Melalui ajaran Islam manusia dituntun agar menggunakan teknologi dengan tujuan untuk semakin memanusiakan manusia.

Kata kunci: Islamologi Cak Nur; teknologi di Indonesia

PENDAHULUAN

Dunia teknologi senantiasa selalu berkembang seiring dengan sejarah hidup manusia. Manusia dan teknologi nampaknya sudah menjadi kesatuan yang saling mempengaruhi satu sama lain. Akan tetapi teknologi yang pada awalnya diciptakan untuk membantu hidup manusia tanpa disadari dapat disalahgunakan. Akibatnya banyak tindakan-tindakan yang melanggar etika dan moral serta berdampak negatif dalam kehidupan manusia.

Berkaca dari kenyataan itu Islam sebagai agama mayoritas di Indonesia mau tidak mau harus berhadapan langsung dengan fakta tersebut. Dalam tulisan ini saya akan mencoba memaparkan tanggapan dan sumbangan Islam terkait dengan perkembangan teknologi berdasarkan karya dari tokoh pembaharu Islam Indonesia yaitu Nurcholish Madjid. Dari pemaparan itu harapannya dapat memberi masukan atas situasi yang terjadi di masa sekarang ini terkait dengan penggunaan teknologi di Indonesia.

PEMBAHASAN

Sekilas tentang Teknologi di Indonesia

Pandemi Covid-19 yang mulai merebak di tahun 2020 ini menjadi momok bagi hampir seluruh masyarakat dunia. Masyarakat Indonesia juga merasakan dampak-dampak dari pandemi global ini. Dampak dengan jelas terlihat di masa ini. Sebut saja mulai dari kematian karena virus Covid-19, pembatasan sosial yang terjadi, dampak-dampak ekonomi yang sangat memukul Indonesia. Untuk dapat bertahan di tengah masa pandemi ini mau tidak mau mayoritas masyarakat Indonesia mau tidak mau harus selangkah lebih akrab dengan penggunaan teknologi.

Penggunaan teknologi di masa pandemi ini sangat-sangat membantu terlebih dengan diberlakukannya pembatasan sosial di Indonesia ini. Akan tetapi penggunaan teknologi yang

sejatinya sifatnya netral juga dapat digunakan secara negatif oleh penggunaannya. Hal ini nyatanya bagi saya terjadi di Indonesia.

Cepatnya informasi yang merupakan keunggulan dari teknologi digital nyatanya tidak digunakan secara bijak oleh sebagian orang. Buktinya adalah banyaknya dan mudahnya berita Hoax itu tersebar di masa pandemi ini. Apalagi ketika hal itu berkaitan dengan pandemi Covid-19. Banyak berita bohong yang tersebar luas, sebut saja seperti vaksin Covid-19 terbuat dari babi, interaksi obat pada pasien Covid-19, vaksin Covid-19 berbahaya, dsb. Berita tersebut bertebar luas dan dikonsumsi secara liar oleh masyarakat luas. Alhasil pandemi Gelombang kedua terjadi dan memakan banyak korban jiwa (Rizal, 2021).

Selain itu, teknologi digital memang membantu menopang dunia pendidikan di masa pandemi ini. Dinamika pendidikan dilakukan dengan pembelajaran jarak jauh atau Online. Akan tetapi hal ini secara tidak langsung memberikan dampak yang buruk. Dampaknya adalah kecanduan Gadget yang dialami oleh banyak orang terlebih khusus anak-anak muda di masa pandemi ini. Banyak dari mereka tidak fokus dan cocok dengan metode pembelajaran jarak jauh ini (Prodjo, 2020).

Tidak jarang juga teknologi dipakai untuk menjadi alat bagi kejahatan. Baru-baru ada kasus penyalahgunaan teknologi digital yang dilakukan oleh seorang predator seksual. Pelaku tindakan tersebut menggunakan aplikasi *Game* untuk menjaring korban yang nantinya akan dipaksa untuk melakukan *Video Call Sex* dengan iming-iming imbalan dalam *games* tersebut (Chaterine, 2021). Dari ketiga contoh kasus itu, saya hanya ingin menegaskan bukti konkret dampak negatif dari penggunaan teknologi di masa sekarang ini. Saya ingin menegaskan bahwa teknologi bisa menjadi begitu liar dan sangat merugikan hidup bersama sebagai manusia. Berangkat dari hal tersebut di bagian berikutnya saya akan memaparkan peran Islam dalam kemajuan teknologi yang tentunya didasari dari pemikiran Nurcholish Madjid.

Islam dan Teknologi

Sebelum masuk ke dalam peran Islam dari perkembangan teknologi di masa sekarang, saya ingin memberi gambaran terlebih dahulu hubungan Islam dan teknologi dalam sejarah. Dalam perjalanan sejarah, agama Islam senantiasa berjalan bersama dengan kemajuan teknologi di dunia. Hal ini dapat dilihat banyak kata serapan bahasa Arab yang menjadi dasar bagi ilmu di masa sekarang. Sebut saja seperti Aljabar, Alkohol, Azimuth merupakan bukti bahwa Islam sudah sejak lama dekat dengan ilmu pengetahuan.

Perlu diingat di masa Islam Klasik dunia Timur merupakan peradaban yang lebih maju daripada Barat. Menjadi terang dan masuk akal apabila Islam di masa klasik itu sangat dekat dengan ilmu pengetahuan. Hal tersebut dapat terlihat dari ringkasan yang disampaikan oleh Ibnu Taimiyah:

> "Kaum Muslim mengembangkan berbagai ilmu pengetahuan, baik yang bersifat kenabian (agama) maupun rasional, yang juga pernah dikembangkan oleh umat-umat sebelumnya. Tapi mereka, orang- orang Muslim itu, memiliki keunggulan dengan ilmu pengetahuan yang tidak dipunyai oleh umat-umat yang lain. Ilmu pengetahuan rasional dari umat-umat lain yang sampai ke tangan orang-orang Muslim kemudian dikembangkan baik pengungkapan maupun isinya, sehingga menjadi lebih baik daripada yang ada pada umat-umat lain itu, kemudian dibersihkan dari patokan-patokan yang palsu, dan ditambahkan kepadanya unsur kebenaran sehingga orang-orang Muslim itu menjadi lebih unggul daripada orang-orang lain." (Munawar-Rachman, 2012: 3359).

Terlihat dengan jelas bahwa Kaum Muslim di era Klasik hidup berdampingan dengan teknologi yang ada. Satu hal yang perlu digaris bawahi adalah kaum Muslim Klasik tidak pernah menutup diri dengan keragaman teknologi yang berasal dari bangsa-bangsa lain. Akan tetapi mereka memakai teknologi sebagai sarana untuk membantu sesama Umat dengan syarat teknologi itu telah sejalan dengan kaidah yang berlaku dalam Islam. Hal itulah yang menjadi keunggulan Islam di masa tersebut.

Dekatnya Islam dan teknologi di masa abad pertengahan tidak dapat dilepaskan dari Islam di masa tersebut yang menjadi pusat dari teknologi itu sendiri. kehadiran ilmuwan-ilmuwan muslim seperti Jabir Abu Musa ibnu Hayyan (712-815) yang dikenal sebagai bapak dari ilmu Kimia, al Khawarizmi penemu aljabar yang meninggal di tahun 850, al Razi (865-925) dokter dan ahli kimia. Kehadiran mereka sebagai pencetus ataupun ahli dalam ilmu pengetahuan dapat menjadi penegasan bagi Islam yang terbuka dengan teknologi yang mencapai masa keemasannya pada era tahun 750-1100 M (Anwar, 2016: 35).

Peran Islam dalam perkembangan Teknologi

Nurcholish Madjid atau biasa yang dikenal dengan Cak Nur merupakan tokoh pembaharu Islam. Beliau sangat dikenal dengan gagasannya tentang Islam yang modern dan Plural. Salah satu yang menjadi topik hangat adalah pendapatnya mengenai sekularisasi dalam dunia Islam. Sekularisasi dimaksudkan Cak Nur untuk mengajak Umat Islam agar mereka bisa memisahkan mana yang Duniawi dan mana yang Ukhrawi. Selain itu gagasan sekularisasi dimaksudkan agar Umat Islam tidak takut akan modernisasi. Dengan kata lain Cak Nur mengajak Umat Islam Indonesia untuk menyadari, mengakui, dan menggunakan ilmu pengetahuan dalam membangun kemanusiaan (Munawar-Rachman, 2017: 264-265).

Dalam pemikiran Cak Nur tentang teknologi, beliau berangkat dari fakta bahwa era modern ini masih dihidupi oleh manusia dengan cara yang sangat primitif. Buktinya adalah di era modern ini terjadi perang dunia II, adanya Naziisme Jerman, serta pengeboman nuklir dari Amerika ke Jepang. Pelaku dibalik peristiwa-peristiwa tersebut pada dasarnya adalah negara-negara yang maju dalam ilmu pengetahuan, teknologi, bahkan dalam filsafat dan pemikiran.

Sejarah mengatakan bahwa mereka jatuh dalam jurang kebiadaban. Intrik-intrik politik yang terjadi menuntun mereka ke dalam konflik yang berujung pada peristiwa yang sangat immoral (Munawar-Rachman, 2002: 1078-1078). Latar belakang inilah yang menurut saya menjadikan dasar dari pemikiran sekularisasi Cak Nur. Selain itu teknologi modern juga melahirkan tatanan sosial yang baru. Menurut akibatnya adalah munculnya alienasi. Alienasi adalah keadaan seorang manusia yang terasing dari dirinya dan nilai pribadi yang dimilikinya. Manusia berubah menjadi tawanan dari sistem yang berlaku di sekitarnya. Dengan kata lain tindakan yang dilakukan manusia hanya merupakan produk dari sistem yang berlaku di sekitarnya (Munawar-Rachman, 2002: 1080). Menanggapi hal tersebut, perlu ditegaskan bahwa teknologi modern itu sangatlah diperlukan. Bagi, Cak Nur teknologi modern memiliki potensi yang besar untuk mengembangkan harkat dan martabat manusia itu sendiri (Munawar-Rachman, 2002: 1085). Perkembangan teknologi tidak dapat ditolak. Alasannya adalah karena perkembangan teknologi selalu memberi pengaruh bagi seluruh masyarakat dunia.

Berangkat dari pengaruh teknologi yang tidak dapat ditolak, Cak Nur menegaskan bahwa Islam dapat memberi bantuan untuk mendampingi perkembangan teknologi tersebut. Sumbangan yang dapat diberikan adalah ajaran mengenai Tauhid. Adapun yang ajaran Tauhid yang dimaksud oleh Cak Nur merupakan penegasan bahwa:

> "betapa tawhīd atau monoteisme pada intinya harus menghasilkan keadaan pribadi yang terbebas (liberated), karena ia memiliki dirinya sendiri sebagai akibat sikapnya yang tunduk-patuh (makna generik "islām") kepada Zat atau Wujud yang bukan "sesuatu" dan tak terjangkau oleh siapa pun sebagaimana dimaksudkan dalam Kitab Suci (yaitu surat al-Kāfirūn dan al-Ikhlāsh)." (Munawar-Rachman, 2002: 1084).

Tauhid dengan tegas mengatakan bahwa tunduknya manusia kepada Zat atau Wujud tak terbatas menumbuhkan adanya kebebasan dalam diri manusia itu sendiri. Hal inilah yang ingin digarisbawahi oleh Cak Nur, perkembangan teknologi seperti disampaikan di atas dapat merebut kebebasan manusia itu sendiri. Mulai dari diri sendiri yang terjajah dan candu terhadap teknologi itu ataupun menjadi pribadi yang menjajah kebebasan orang lain. Dengan kata lain tanpa pemahaman akan adanya wujud yang terbatas manusia akan selalu berusaha untuk mendewakan dirinya sendiri.

Oleh karena itu, untuk menyikapi berbagai permasalahan moral dan etika yang ditimbulkan oleh teknologi Umat Islam harus memiliki andil di dalamnya. Berangkat dari paham Tauhid itu Umat Islam harus ikut memikirkan, mendampingi, dan menuntun teknologi. Dengan kata lain untuk menyadarkan sesama manusia bahwa dirinya dan teknologi juga merupakan ciptaan dari Tuhan itu sendiri. Bersama dengan teknologi itu manusia harus bisa mempertanggungjawabkan tindakannya kepada Tuhan (Munawar-Rachman, 2002: 361-362).

SIMPULAN

Setelah mencoba menerapkan pemikiran Cak Nur tentang teknologi dengan permasalahan di masa sekarang, saya merasa ajaran Islam sangat membantu dalam permasalahan yang muncul dalam teknologi. Berangkat dari pemikiran Cak Nur ajaran Islam dapat membantu manusia modern dalam menggunakan teknologi. Melalui ajaran Islam manusia dituntun agar menggunakan teknologi dengan tujuan untuk semakin memanusiakan manusia. Oleh karena itu menurut saya perlu dilakukan Langkah konkret dalam menanggapi pemikiran Cak Nur tersebut. Langkah konkret itu pertama-tama dapat dijalankan oleh para pemimpin agama dan calon pemimpin agama. Mereka yang sekarang dan kelak menjadi pemimpin dalam agama Islam harus menghayati bahwa teknologi itu bertujuan untuk semakin meninggikan martabat manusia. Berawal dari para pemimpin agama tersebut saya yakin akan merasuk ke dalam pemikiran para Umat yang didampingi. Selain itu para pemimpin agama harus terus menerus merefleksikan, mengkritisi, dan mendampingi kemajuan teknologi. Hal ini agar teknologi itu tidak jatuh ke dalam penggunaan yang membahayakan sesama manusia.

DAFTAR PUSTAKA

Anwar, C. (2016). Kontribusi Islam Terhadap Perkembangan Iptek. *Unisia*, *24*, 33–40.

Chaterine, R. N. (2021). Korban Predator Seksual di Game Free Fire Dipaksa Video Call Seks dengan Imbalan Diamond. *Kompas.Com*. https://nasional.kompas.com/read/2021/11/30/15442211/korban-predator-seksual-di-game-free-fire-dipaksa-video-call-seks-dengan?page=all.

Munawar-Rachman, B. (2012). *Ensiklopedi Nurcholish Madjid jilid 4*. Yayasan Abad Demokrasi.

Munawar-Rachman, B. (2017). *Reorientasi Pembaruan Islam Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme*. Penerbit Madani.

Munawar-Rachman, B. (ed). (2002). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid*. Nurcholish Madjid Society.

Prodjo, W. A. (2020). Dampak Corona pada Anak, Salah Satunya Kecanduan Gawai. *Kompas.Com*. https://www.kompas.com/edu/read/2020/04/24/203116771/dampak-corona-pada-anak-salah-satunya-kecanduan-gawai?page=all.%0A

Rizal, J. G. (2021). Kisah Helmi, Hoaks Covid-19 yang Merenggut Nyawa Papaku... *Kompas.Com*. https://www.kompas.com/tren/read/2021/07/20/120400365/kisah-helmi-hoaks-covid-19-yang-merenggut-nyawa-papaku-?page=all.

55

Cita-Cita Keadilan Sosial Menurut Cak Nur

Paskalis Endot[1]

[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Bangsa Indonesia pun menetapkan keadilan sosial ini sebagai salah satu cita-cita dasarnya, yang termuat dalam sila kelima Pancasila. Cak Nur, seorang cendekiawan Islam, menanggapi dengan positif sila kelima pancasila ini. Ia pun menulis banyak hal tentang keadilan sosial ini, di antaranya tentang kondisi-kondisi yang dapat menunjang terwujudnya keadilan sosial. Lantas, apa saja kondisi-kondisi itu? Tulisan ini berusaha menjawab pertanyaan ini. Temuannya, menurut Cak Nur Allah menghendaki kita untuk tidak hanya sibuk membangun hidup di dunia, tetapi juga mulai membangun kehidupan di akhirat, yaitu dengan melaksanakan kehendak Allah. Maka, jalan keadilan sosial yang dikemukakan oleh Cak Nur menunjang terwujudnya kedua dunia ini. Selain itu, jalan menuju keadilan sosial yang diutarakan oleh Cak Nur berdimensi dua. Dimensi pertama adalah relasi vertikal, yaitu relasi antara ciptaan dan pencipta.

Kata kunci: keadilan sosial; Cak Nur; hablum minallah-hablum minannas

PENDAHULUAN

Semua manusia mendambakan hidup yang layak. Untuk itulah manusia menggerakan segenap kemampuannya untuk mewujudkannya. Hidup yang layak ini adalah terwujudnya keadilan sosial. Bangsa Indonesia pun menetapkan keadilan sosial ini sebagai salah satu cita-cita dasarnya, yang termuat dalam sila kelima Pancasila. Cak Nur, seorang cendikiawan Islam, menanggapi dengan positif sila kelima pancasila ini. Ia pun menulis banyak hal tentang keadilan sosial ini, di antaranya tentang kondisi-kondisi yang dapat menunjang terwujudnya keadilan sosial. Lantas, apa saja kondisi-kondisi itu? Tulisan ini berusaha menjawab pertanyaan ini. Untuk itu tulisan ini dibagi menjadi dua bagian. Bagian pertama adalah jalan menuju keadilan sosial. Pada bagian ini akan dijelaskan tentang kondisi-kondisi yang memungkinkan terwujudnya keadilan sosial. Kemudian, tulisan ini ditutup dengan sebuah penutup yang berisikan kesimpulan.

PEMBAHASAN

Jalan Menuju Keadilan Sosial

Para pendiri bangsa kita merumuskan salah satu cita-cita bangsa Indonesia, yaitu keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia (Sulbi, 2021). Keadilan sosial ini merupakan impian segenap masyarakat Indonesia yang telah lama dijajah. Dimana setiap masyarakat hidup berkecukupan secara ekonomi. Impian ini diharapkan akan terwujud setelah bangsa ini merdeka dan menjalankan pemerintahannya sendiri. Impian ini tentunya semakin mungkin terwujud jika kita melihat kekayaan alam yang dimiliki Indonesia. Tentu saja, keadilan sosial ini haruslah diupayakan bersama (Kasih, 2018).

Cak Nur melihat keadilan sosial ini menjadi tujuan bagi setiap insan dan bangsa. Baginya, semua sistem politik yang ada juga memiliki cita-cita keadilan sosial di dalamnya. Indonesia melalui pancasila menetapkan hal ini secara tegas. Namun, kita perlu mengakui bahwa pancasila telah disalah mengerti dan dimanipulasi oleh politisi-politisi yang tidak bertanggung jawab (Munawar-Rachman, 2019: 152). Di mana yang diutamakan adalah kepentingan politik, sedangkan kepentingan ekonomi diabaikan. Situasi ini perlu diubah dan diperbaharui.

Perilaku-perilaku yang tidak menunjang keadilan sosial ini, bagi cak nur, menodai diri manusia. sebab manusia memiliki tugas untuk mengupayakan hidup yang berkeadilan sosial, bukan saja bagi dirinya, melainkan juga bagi masyarakat secara umum. Untuk itu Cak Nur mengemukakan, sekurang-kurangnya, ada tiga hal penting yang dapat kita pandang sebagai jalan-jalan menuju keadilan sosial. Dengan kata lain, jalan-jalan ini harus kita pilih atau telusuri agar kita menemui keadilan sosial tersebut. Adapun jalan-jalan itu adalah sebagai berikut.

Pertama, Tawhid. Cak Nur menghubungkan keadilan sosial ini dengan konsep *Tawhid*. Artinya, kita harus mengakui dan menyadari bahwa segala sesuatu yang kita miliki di dunia ini adalah milik Tuhan. Kita hanya diberi kesempatan untuk mengelolanya. Untuk itu kita memiliki tanggung jawab untuk menikmatinya dan membagikannya kepada orang lain. kita perlu mengelolanya demi terciptanya keadilan sosial.

Lebih lanjut, Cak Nur menyatakan bahwa orang-orang yang bertindak melawan atau bertentangan dengan keadilan sosial mendapatkan kutukan yang sangat keras. Cak Nur memberikan dasar bagi pernyataannya ini dengan mengutip surat *al-Taubah/9:34-35* (Munawar-Rachman, 2019: 160). Di sana dilukiskan dengan jelas tentang akhir yang pahit bagi orang yang tidak menggunakan harta dengan bijaksana, yaitu menggunakannya tidak "di jalan Allah". Menggunakan harta "di jalan Allah" ini adalah tindakan amal kasih, derma, membantu orang yang memerlukan bantuan, memberikan harta bagi orang yang pantas menerimanya, seperti orang miskin, sakit, dll.

Bagi Cak Nur kehidupan manusia tidak dapat dilepaskan dari Sang Penciptanya. Untuk itu keadilan sosial juga perlu diarahkan dalam refleksi hubungan antara Allah dan manusia. Hal ini mendorong Cak Nur mengutarakan gagasannya tentang sosialisme religius. Dikatakan sosialisme sebab kita, walaupun kita tidak menggunakan term sosialisme, dalam kenyataannya kita tetap mempraktekannya, yaitu terungkap dalam penyelenggaraan kesejahteraan sosial, seperti pemerataan pendapatan, jaminan sosial dan kesempatan kerja (Munawar-Rachman, 2019: 167-168). Cak Nur mengakui bahwa sosialisme mencita-citakan keadilan sosial. namun, baginya sosialisme gagal mewujudkan cita-citanya itu lantaran (berdasarkan pengalaman) telah menodai martabat manusia. Cak Nur melihat kegagalan ini sebagai akibat dari absennya Tauhid dari para penganut sosialisme. Di mana mereka mengupayakan keadilan sosial dan memisahkannya dengan jelas dengan keyakinan akan Allah sebagai pencipta. Oleh karena itu, sosialisme kehilangan landasan moralnya. Di tengah situasi ini, cak nur mengusulkan sosialisme religius. Sosialisme yang tidak menegasi adanya Allah sebagai pemilik segala sesuatu. Di mana manusia hanya percaya kepadanya dan selalu mengarahkan dirinya sesuai dengan kehendak Allah. Bahkan menurutnya *tauhid* merupakan kekurangan dari para penganut sosialisme. Untuk itu ia mengatakan bahwa *tauhid* bisa melengkapi sosialisme, yaitu memberikan makna dan menjadi prinsip yang dalam bagi pelaksanaan keadilan sosial.

Selain itu, ide tentang sosialisme religius ini juga menekankan cara hidup yang teroriantasi pada dua dunia. Di mana orang mencari bukan saja kebahagiaan di dunia, tetapi juga di akhirat. Dalam hal ini, sosialisme tidak hanya menjadi komitmen kemanusiaan, tetapi juga ketuhanan (Munawar-Rachman, 2019: 169). Sebab kepercayaan kepada Tuhan membantu manusia

mengendalikan tindakannya dengan memperhitungkan akhir hidupnya nanti di akhirat.Tampak jelas Cak Nur, di sini, sependapat dengan pancasila.

Sila pertama mendasari sila-sila yang lain. Ketuhanan ini adalah dasar moralitas yang membimbing sosialisme agar sosialisme ini tidak mencederai martabat manusia. Artinya, manusia dijadikan sebagai sarana atau objek semata untuk mencapai tujuan sebagaimana terjadi dalam pengalaman negara yang menganut sosialis atau komunis radikal. Cak Nur menyebutnya ironi lantaran pelaksanaan cita-cita kemanusiaan yang tulus, malahan menempuh jalan yang tidak manusiawi (Munawar-Rachman, 2019: 169).

Kedua, Rekognisi. Pengakuan merupakan unsur penting dalam kehidupan bersama. Kita dapat hidup bersama secara harmonis jika kita memiliki penghargaan atau sikap hormat terhadap orang lain. Sikap hormat kepada orang lain ini merupakan efek dari adanya pengakuan. Artinya, pengakuan mendasari sikap hormat kita kepada orang lain. Lebih lanjut, pengakuan ini menunjukkan bahwa kita itu sama dan setara. Kita mengakui bahwa orang lain itu sama dengan kita. Mereka adalah pribadi yang unik, bermartabat, yang layak dihormati.

Cak Nur dalam tulisannya sangat menyadari betapa pentingnya pengakuan ini bagi kita manusia, sang makhluk sosial. Pengakuan ini adalah menjadi dasar dari terjadinya relasi yang harmonis, etis dan adil dalam kehidupan kita. Pengakuan itu, antara lain, termasuk, kesadaran bahwa kita semua itu sama dan setara. Lebih lanjut, Cak Nur mengungkapkan bahwa kesetaraan ini terungkap dalam kesamaan hak, kesempatan dan kewajiban (Munawar-Rachman, 2019: 162). Maka pemerintah dunia harus dapat mewujudkan ini. Cak Nur menyadari bahwa pengakuan dan keyakinan bahwa kita semua adalah sama menjadi pintu masuk bagi terwujudnya kesejahteraan sosial dan keadilan. Tanpa itu, kita tetap hidup dalam ruang mimpi.

Meskipun demikian, kita juga perlu jujur dan mengakui bahwa setiap manusia memiliki kemampuan yang berbeda-beda. Kemampuan yang berbeda ini menyebabkan munculnya hasil yang berbeda dari dua orang yang mendapatkan kesempatan yang sama. Sehingga ada kemungkinan munculnya orang-orang yang tidak dapat memenuhi kebutuhannya. Untuk itu, orang yang berkecukupan perlu membantu mereka melalui derma. Inilah yang dinamakan kewajiban zakat. Tindakan ini, zakat, dimengerti sebagai menggunakan uang atau kekayaan 'di jalan Tuhan' (Munawar-Rachman, 2019: 162-163).

Ketiga, Solidaritas sosial. Keadilan sosial telah dinyatakan dengan jelas dalam dasar negara Indonesia. Oleh karena itu negara memiliki tanggung jawab untuk mewujudkannya. Ini adalah persoalan yang perlu kita jawab. Bagi Cak Nur, hal ini dapat dilakukan dengan cara bagaimana kita menggunakan kekayaan yang kita miliki (Munawar-Rachman, 2019: 176-178). Cak Nur menyadari bahwa penggunaan ini sangat dipengaruhi oleh pengalaman dan keyakinan seseorang, baik itu pendidikan, maupun nilai-nilai agama yang dihayatinya. Ada orang yang melihat kekayaan sebagai sumber kebahagiaan. Ada juga orang yang melihat kekayaan sebagai jalan untuk mendapatkan status sosial yang tinggi. Keduanya, kekayaan sumber kebahagiaan dan mendapatkan status sosial tinggi, membawa manusia menjadi pribadi-pribadi yang konsumtif. Namun, sebaliknya manusia juga dapat menjadi pribadi yang pelit. Artinya, ia tidak mau berbagi dengan orang lain, bahkan sulit untuk mengeluarkan kekayaannya itu.

Gaya hidup seperti ini dapat menyesatkan manusia. dikatakan menyesatkan, karena dapat merusak relasi dengan sesama. Di sana ada kecenderungan untuk mengutamakan kepentingan pribadi (egoisme) dan mengabaikan orang lain. Di samping itu, sifat pelit membuat manusia kehilangan dimensi sosialnya, terutama kepekaan terhadap kebutuhan orang-orang di sekitarnya. Di sini, kita dapat mengatakan bahwa Cak Nur menangkap dua fenomena ekstrim berkenaan dengan penggunaan kekayaan, yaitu boros dan pelit. Kedua sifat ini membuat manusia kehilangan fungsi sosialnya (Munawar-Rachman, 2019: 178). Berhadapan dengan dua ekstrem ini, Cak Nur

yang terinspirasi oleh surat *al-Furqan/*25:26 menawarkan sifat keprihatinan sebagai jalan tengah. Sifat ini mengandung semangat solidaritas sosial (Munawar-Rachman, 2019: 178). Sikap ini menampakkan kepedulian kita terhadap sesama. Kepedulian ini pada akhirnya mempengaruhi kita dan mendorong kita untuk menggunakan kekayaan kita sesuai kebutuhan kita dan menolong orang yang berkekurangan, seperti panti asuhan, dll. Selain itu, kepedulian ini tidak hanya berkenaan dengan ekonomi, tetapi menyangkut keseluruhan bidang kehidupan kita. Di mana kita selalu memiliki kepedulian terhadap kesejahteraan dan kebaikan orang lain. Lebih lanjut, Cak Nur meyakini bahwa solidaritas sosial yang terungkap lewat sikap keprihatinan itu dapat mewujudkan keadilan sosial.

SIMPULAN

Cak Nur menyadarkan kita selalu memiliki dorongan untuk mengupayakan hidup yang sejahtera. Hidup yang sejahtera ini adalah hidup berkeadilan sosial. artinya, hidup itu bukan saja tentang diri saya, tetapi juga tentang orang lain yang berelasi dengan saya. Cak Nur melihat hal ini sebagai tugas yang diberikan oleh Allah kepada manusia. Allah sang pemberi kehidupan memanggil kita untuk membangun kehidupan bersama yang berkeadilan sosial. Selain itu, Allah juga menghendaki kita untuk tidak hanya sibuk membangun hidup di dunia ini, tetapi juga mulai membangun kehidupan di akhirat, yaitu dengan melaksanakan kehendak Allah. Maka, jalan keadilan sosial yang dikemukakan oleh Cak Nur menunjang terwujudnya kedua dunia ini. Selain itu, jalan menuju keadilan sosial yang diutarakan oleh Cak Nur berdimensi dua. Dimensi pertama adalah relasi vertikal, yaitu relasi antara ciptaan dan pencipta. Di mana kita perlu menyadari diri kita di hadapan Sang Pencipta. Kita harus menyadari bahwa hidup kita ini berasal dari Allah. Oleh karena itu kita sedianya bertindak sesuai dengan kehendak-Nya. sedangkan dimensi kedua adalah relasi horizontal. Relasi ini merujuk pada hubungan kita manusia dengan manusia lain (bahkan juga dengan ciptaan lain). Relasi kita dengan sesama perlu dilandaskan pada relasi kita dengan Allah. Sehingga kita akan mengerti tugas yang diberikan Allah berkenaan dengan relasi kita dengan sesama. Oleh karena itu, dalam konteks membangun hidup berkeadilan sosial, kita perlu memperhatikan dua hal ini, yang dirincikan oleh Cak Nur, sekurang-kurangnya, menjadi tiga poin penting, yaitu *tauhid*, rekognisi, dan solidaritas sosial.

DAFTAR PUSTAKA

Sosial Bagi Seluruh Rakyat Indonesia. *Jurnal Kajian Lemhannas RI*, *6*(2), 49–68.

Munawar-Rachman, B. (peny. . (2019). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid*. Nurcholish Madjid Society.

Sulbi, S. (2021). Islam Kemodernan dan Keadilan Sosial dalam Pandangan Nurcholish Madjid. *Palita: Journal of Social Religion Research*, *6*(1), 1–24.

56

Dialog Lintas Iman di Indonesia: Sebuah Kelanjutan dari Tradisi Toleran Islam

Teilhard A. Soesilo[1]

[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Tulisan ini hendak membahas pandangan Cak Nur tentang dialog lintas iman di Indonesia. Menurutnya, agama sering kali tidak mampu untuk menjalankan perannya sebagai pemberi pedoman dan prinsip untuk nilai-nilai kemanusiaan karena para pengikut agama tersebut telah memindahkan fokus agama dari isi pada bentuk, simbol daripada substansi, dan terjebak di situ. Pandangan Cak Nur tersebut menjadi catatan tidak hanya bagi umat Islam, tapi segenap bangsa Indonesia yang mengaku sebagai bangsa yang beragama dan berTuhan. Hal ini dirasakan bagi umat Katolik yang merupakan minoritas seringkali lupa untuk berterima kasih dan bersyukur atas kehadiran orang-orang seperti Cak Nur yang berkat pemikiran dan usaha mereka ikut menjamin suatu iklim beragama yang sehat di Indonesia.

Kata kunci: Nurcholish Madjid; dialog agama; toleransi

PENDAHULUAN

Semenjak kecil saya bersekolah di sekolah Katolik. Saya juga bukan tipikal orang yang sangat aktif dalam relasi antar agama. Kendati demikian, kegiatan berelasi antar agama (selain karena keluarga besar salah satu orang tua saya adalah Muslim) sebenarnya memiliki porsi yang cukup besar sepanjang proses pendidikan saya dalam institusi-institusi Katolik. Ketika berada di jenjang SMA Seminari Mertoyudan, sejarah Islam termasuk dalam kurikulum dan kami pun pernah *live in* di sebuah pesantren di Kota Magelang. Ketika menjalani jenjang pendidikan religius "novisiat", dalam aneka kesempatan kami terlibat dalam perjumpaan dengan umat Muslim. Perjumpaan ini baik karena ada kalanya kami bekerja bersama mereka atau karena diterima menginap di rumah mereka saat melakukan peziarahan jalan kaki. Dialog di sini bukan hanya soal membicarakan hidup sehari-hari, melainkan tak jarang pula menyangkut soal iman dalam suasana yang santai dan tanpa pretensi saling berdebat sedikit pun. Saat kuliah di Jakarta, sebelum mengambil kuliah Islamologi di tingkat 3, saya dan teman-teman Jesuit lainnya juga pernah menjalani pekan studi Islam yang mengundang dosen-dosen dari UIN Syarif Hidayatullah. Kami juga pernah memenuhi undangan bermalam di Pesantren Ekologi At-Thariq binaan Umi Nisa di Garut.

Sedikit cerita pengalaman di atas mau mengantar pada apa yang saya pahami dan alami berhubung dengan Islam di Indonesia. Tanpa menyangkal adanya tindak-tindak kekerasan dari ormas-ormas atau tokoh-tokoh tertentu yang mengatasnamakan "Islam", Islam yang konkret saya alami sebenarnya cukup dialogis. Saling bertukar pemahaman mengenai agama masing-masing pada orang-orang yang saya jumpai tersebut tampak bukan hal tabu. Semua berkepala dingin dan mau mendengarkan. Oleh karena itu, sering kali saya melihat dialog antar agama dengan Islam sebagai sesuatu yang *taken for granted* di Indonesia, paling tidak bagi sebagian orang Indonesia. Ternyata, budaya dialog tersebut bukan sekadar sebuah peristiwa dalam Islam di Indonesia sebab

budaya menghargai agama lain dapat dilacak pada Al-Quran sendiri dan ada bukti-bukti dalam tradisi sejarah Islam seperti pada Sultan Malik Al-Kamil dari Mesir dan Raja Jalaludin Muhammad Akbar dari Kerajaan Mughal India. Oleh karena itu, artikel ini hendak sedikit melihat hal-hal tersebut sehingga bisa mendapat suatu pemahaman yang lebih mendalam tentang arti dialog antar iman dan penghargaan agama lain dalam Islam

PEMBAHASAN

Para "Ahli Kitab" dalam Al-Quran

"*Sudah merupakan hal yang logis, jika iman juga harus berkaitan dengan paham kemajemukan sebagai kelanjutannya*" (Rachman, 2008: 167). Menurut saya ungkapan ini menarik karena iman tidak ditempatkan dalam suatu ruang yang terpisah, tetapi merupakan sesuatu yang sangat dekat dengan manusia yang mana salah satu hakikat manusia adalah berelasi satu sama lain. Berusaha menyangkal kemajemukan dalam relasi antar manusia sama saja ingin menempatkan imannya dalam suatu dunia utopis yang sebenarnya tidak ada. Orang beriman yang berani memeluk realitas kemajemukan adalah sebuah tanda kedewasaan baik sebagai seorang manusia maupun sebagai seorang beriman.

Sebagai seorang yang tinggal di Indonesia yang mayoritas warganya menganut Islam, ungkapan "bagi kamu agamamu bagi saya agama saya "(QS 109:6) sudah cukup akrab saya dengar. Kutipan ini sering saya dengar di acara-acara di televisi ketika membahas soal penghargaan agama Islam terhadap agama lain. Awalnya saya mengira ini adalah satu-satunya ayat dalam Al-Quran yang membahas relasi antar agama. Adalah sangat menarik bahwa Islam ternyata jauh lebih kaya dan mendalam dalam merefleksikan relasi antar agama. Ia juga bisa dikatakan sebagai agama pertama yang secara cukup eksplisit, karena bisa dirujuk langsung dalam Al-Quran, memiliki konsep kebebasan dan bahkan penghargaan dalam menjalankan agama masing-masing orang (Rachman, 2008: 167). Dalam hal ini, terutama adalah relasi Islam dengan para Ahli Kitab yang secara eksplisit merujuk pada orang-orang Yahudi dan Kristiani. Kutipan Al-Quran berikut ini sangat penting untuk memahami hal ini:

> *Dia (Allah) mensyariatkan bagi kamu, tentang agama, apa yang dipesankan kepada Nuh, dan yang kami wahyukan kepada engkau (Muhammad), dan yang kami pesankan kepada Ibrahim, Musa dan, Isa, yaitu tegakkanlah olehmu semua agama itu, dan janganlah kamu berpecah belah mengenainya. Terasa berat bagi kaum musyrik apa yang engkau (Muhammad) serukan ini (Q., 3:84-84).*

Meskipun tidak memiliki pengetahuan untuk menafsirkan Al-Quran, membaca secara langsung kutipan di atas rasanya sudah berbicara banyak tentang relasi yang diharapkan antara Islam dengan Yahudi dan Kekristenan. Tentu yang paling mudah ditangkap adalah "janganlah kamu berpecah-belah mengenainya." Kalimat "tegakkanlah olehmu semua agama itu" mungkin butuh sedikit penafsiran. Memang secara spontan dapat dipahami bahwa Islam diberi tugas untuk melestarikan agama-agama Abrahamik tersebut. Hal ini bisa dipahami dalam cara pikir bahwa Islam adalah kelanjutan sekaligus penyempurna dari para pendahulunya tersebut (Rachman, 2008: 167). Dalam Islam, diyakini bahwa semua agama itu mengajarkan *tauhid*, yaitu penyerahan diri pada Tuhan. Kendati demikian, dalam perjalanannya para pengikut dari agama-agama pendahulu Islam dianggap kadang menyimpang dari ajaran *tauhid* awalnya.

Oleh karena itu, bisa diyakini bahwa sebenarnya jika dirunut ke hakikatnya, masing-masing agama akan kembali pada *tauhid.* Dengan kata lain, Islam menjadi semacam pengingat bagi agama-agama lain untuk kembali kepada esensi *tauhid*-nya. Dikatakan dalam Al-Quran:

Katakan olehmu (Muhammad): wahai Ahli Kitab! Marilah merujuk ke titik pertemuan (kalimah sawa) antara kami dan kamu yaitu bahwa kita tidak menyembah selain Allah dan tidak mempersekutukan-Nya kepada apapun, dan bahwa sebagian dari kita tidak mengangkat sebagian yang lain sebagai "Tuhan-Tuhan" selain Allah (Rachman, 2008: 166).

Kriteria yang diberikan oleh Al-Quran untuk menilai apakah sebuah agama itu sungguh benar atau "sejati" cukuplah sederhana, yaitu apakah pengikutnya beriman kepada Allah, percaya akan hari kemudian (hidup yang melampaui hidup di dunia ini), dan melakukan amal saleh (Rachman & Shofan, 2011: 229-230). Dengan demikian, keselamatan adalah sesuatu yang bersifat terbuka dan tidak eksklusif-sempit. Orang tidak diselamatkan hanya karena ia sudah termasuk dalam suatu kelompok agama tertentu. Oleh karena itu, agama-agama di sini dapat dimasukkan dalam klasifikasi "*islam*" secara generik, yaitu sikap berserah sepenuhnya pada Tuhan. *Islam* umum ini merujuk pada semua agama yang dibawa oleh para nabi Allah dengan catatan dihayati secara benar (Rachman & Shofan, 2011: 229-232).

Selain itu, dalam Al-Quran juga dinyatakan secara eksplisit bahwa ada orang-orang dari kalangan Ahli Kitab yang berkeutamaan tinggi. Mereka adalah orang-orang yang dikatakan sebagai "tidak sombong", mengakui juga kebenaran yang diungkapkan oleh Nabi, dan melakukan amal saleh dalam hari-harinya. Pahala mereka pun tidak akan luput untuk diperhitungkan oleh Allah (Rachman, 2008: 10). Bagi saya, pesan dari bagian ini sangat kuat karena sering kali lazim di antara para penganut agama (apa saja) untuk melihat bahwa kendati ada orang lain berbuat baik, tapi karena ia tidak seagama, maka perbuatan baiknya tidak berarti. Al-Quran justru secara jelas menyatakan bahwa Allah tetap mengingat perbuatan baik mereka. Dengan demikian, secara dogmatik, kerukunan dengan umat agama lain termasuk preferensi dasarnya Islam. Sikap bermusuhan hanya wajar pada mereka yang bersikap zalim.

Tradisi Dialog dalam Peradaban Islam Selanjutnya

Tentu peradaban Islam memiliki sejarah yang panjang dalam dialog antar agama. Yang saya cukup saya tahu ada dua, yaitu perjumpaan Fransiskus Assisi dengan Sultan Malik Al-Kamil dan kebiasaan diskusi antar agama di Kerajaan Mughal. Mengenai peristiwa yang pertama, alkisah pada tahun 1213 Paus Innocentius III menggabungkan Perang Salib V. Dua tahun sebelumnya, Fransiskus dari Assisi telah mendirikan suatu ordo religius dengan semangat misioner dalam rasa persaudaraan dan kesederhanaan yang kemudian dikenal dengan *Ordo Fratrum Minorum* atau para Fransiskan. Pada tahun 1218, pasukan Katolik melakukan pengepungan Damietta dan tahun berikutnya Sultan Malik Al-Kamil diangkat menjadi Sultan Mesir. Tahun itu pula Fransiskus dan seorang rekannya tiba di Mesir dan berusaha menjumpai Al-Kamil.

Pada mulanya sultan mengira Fransiskus adalah utusan dari pasukan Katolik. Kendati demikian, Fransiskus mengaku datang atas nama Tuhan, bukan atas nama pasukan Perang Salib maupun atas nama paus. Fransiskus selalu menyapa orang atau memulai khutbah dengan salam "kiranya Tuhan menganugerahimu damai." Tentu Fransiskus tidak bisa bahasa Arab, tetapi melalui penerjemah, Al-Kamil pastilah menangkap kesamaan salam Fransiskus dengan *as-salam mualaikum.* Dikatakan bahwa dalam Al-Quran orang yang memberikan salam damai janganlah hendaknya dikatakan sebagai kafir (Moses, 2009: 123). Memang deskripsi persis atas kejadian tersebut sulit dipastikan. Akan tetapi, kenyataan bahwa Fransiskus kembali dari perkemahan Al-Kamil dengan aman sentosa menunjukkan bahwa ia diterima baik oleh sultan yang barangkali mengikuti apa tertulis di Al-Quran untuk menyambut dengan baik "pendeta-pendeta dan paderi-paderi" Nasrani yang "tidak sombong", sebagaimana tertulis dalam QS 5: 82-85. Orang seperti

Fransiskus tidaklah mungkin berbicara mengenai politik, kemiliteran, atau hal-hal lain menyangkut perang dan kekuasaan. Oleh karena itu, dengan cukup pasti dapat kita simpulkan bahwa Fransiskus dan Al-Kamil terlibat dalam dialog keagamaan yang penuh penghargaan. Paul Moses mengutip catatan Uskup Yakobus dari Vitry, seorang rekan sezaman Fransiskus yang mempelajari hidup Fransiskus, bahwa sebelum melepas Fransiskus pergi Al-Kamil mengatakan, "Berdoalah untukku agar Tuhan kiranya mengungkapkan padaku hukum dan iman yang lebih berkenan pada-Nya." (Moses, 2009: 127).

Kutipan Yakobus dari Vitri ini menarik mengingat para penulis Katolik zaman itu tentu akan mengagungkan agama mereka sendiri dan memandang semua agama lain sebagai sesat. Apa yang Uskup Yakobus tulis ini cukup netral sehingga bisa kita percaya sebagai pernyataan Al-Kamil yang otentik. Adalah masuk akal untuk memahami perkataan Al-Kamil dalam arti ia tidak ingin Allah menunjukkan mana antara agamanya (Islam) dan agama Fransiskus (Katolik) yang lebih benar, tetapi harapan Al-Kamil bahwa Allah menunjukkan padanya iman *tawhid* yang sejati yang berkenan pada-Nya. Dengan kata lain, jika Fransiskus maupun Al-Kamil sama-sama masuk semakin dalam di agama masing-masing, bisa diyakini bahwa mereka sama-sama akan menemukan "hukum dan iman yang lebih berkenan pada-Nya".

Sikap seorang raja Muslim terhadap seorang paderi agama lain yang demikian ini bukanlah hal yang aneh dalam tradisi Islam. Beberapa ratus tahun kemudian, akan kita kenali juga Raja Jalaludin Muhammad Akbar dari Kerajaan Mughal yang memiliki kebiasaan untuk mengundang pemuka-pemuka agama lain untuk berdiskusi di istananya. Akbar adalah seorang raja Muslim (Kerajaan Mughal cenderung memakai gelar "syah" dari bahasa Persia daripada "sultan") yang paling berjaya dalam sejarah India. Selain itu, ia memiliki minat yang besar terhadap ilmu pengetahuan dan kebijaksanaan. Untuk itu, ia mengundang para pemuka agama-agama untuk saling berdiskusi di istananya di Fatehpur Sikri dekat Agra, India. Pada tahun 1579, ia mengirim duta ke Goa untuk mengundang para Jesuit agar datang ke istananya.

Para Jesuit pun memenuhi undangan Akbar. Mereka ditempatkan bersama para brahmana Hindu, para sufi Persia, dan *mullah-mullah* Islam di bangsal agungnya yang sampai sekarang masih berdiri bernama Divani-i-Kas. Divani-i-Kas terdiri dari lima pilar yang terhubung dengan jembatan. Pilar kelima berada di tengah. Akbarlah yang duduk di tengah dan ia akan mendengarkan tiap ahli agama berbicara dari pilar masing-masing (Plattner, 1950: 122-123).

Memang ada kesan bahwa diskusi yang diselenggarakan Akbar lebih bersifat intelektual. Kendati demikian, pertemuan seperti itu adalah hal yang luar biasa mengingat suatu diskusi antar agama dalam suasana netral belumlah dikenal di dunia Barat waktu itu. Kenyataan bahwa seorang raja Muslim mau secara intensional mendengarkan ajaran agama-agama lain adalah hal luar biasa. Suatu diskusi agama di Eropa waktu itu berada dalam konteks debat Protestan dan Katolik yang intinya menyalahkan dan mengutuk satu sama lain dan selalu berlatar belakang konflik. Peradaban Barat pun ketika mulai memasuki era penjelajahan masih memandang semua di luar agama mereka (entah Katolik atau Protestan) sebagai sesat dan musuh. Apalagi membayangkan seorang raja Protestan atau Katolik mau mendengarkan ceramah dari seorang beragama Islam atau Hindu, hampirlah mustahil bagi dunia Kekristenan Eropa abad XVI. Dengan demikian, kita melihat bahwa peradaban Islam memiliki tradisi dialogal jauh sebelum mulai diapresiasi di dunia modern ini.

Persoalan ini juga menjadi catatan Cak Nur, "Berkenaan dengan inilah sungguh amat disayangkan, dan merupakan pertanyaan besar, mengapa Indonesia yang dikenal sebagai bangsa dengan jiwa keagamaan yang bergairah ini justru dalam masalah etika dikenal sebagai bangsa yang lembek atau lunak, *soft.*" (Madjid, 1995: 100). Salah satu penjelasan untuk ini Cak Nur jelaskan dengan mengutip istilah Karen Armstrong, yaitu bahwa agama sering "dibajak" oleh pengikutnya sendiri. Artinya, agama sering kali tidak mampu untuk menjalankan perannya sebagai

pemberi pedoman dan prinsip untuk nilai-nilai kemanusiaan karena para pengikut agama tersebut telah memindahkan fokus agama dari isi pada bentuk, simbol daripada substansi, dan terjebak di situ (Madjid, 1995: 101). Pandangan Cak Nur tersebut menjadi catatan tidak hanya bagi umat Islam, tapi segenap bangsa Indonesia yang mengaku sebagai bangsa yang beragama dan berTuhan. Saya sendiri sebagai seorang Katolik yang merupakan minoritas seringkali lupa untuk berterima kasih dan bersyukur atas kehadiran orang-orang seperti Cak Nur yang berkat pemikiran dan usaha mereka ikut menjamin suatu iklim beragama yang sehat di Indonesia. Akhir kata, saya merasa tertarik untuk mengutip bagian Al-Quran berikut ini,

> *Dan janganlah kamu berdebat dengan* ahl al-kitab*, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka, dan katakanlah, 'Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu; dan hanya kepadanya-Nya kami berserah diri.' (QS. 29:46).*

SIMPULAN

Berangkat dari pendasaran Al-Quran yang menjunjung penghargaan terhadap agama lain dan teladan dari para raja Muslim di masa lalu, dapat kita lihat bahwa adanya dialog antar agama di Indonesia bukanlah hal yang "aneh" karena toh memang sudah pantas dan selayaknya demikian seturut ajaran Al-Quran dan tradisi peradaban Islam. Kendati demikian, tentu hal ini tidak berarti bahwa relasi antar agama di Indonesia sudah ideal dan unggul di antara negara-negara mayoritas Islam lain. Di beberapa daerah dan bagi sebagian orang di Indonesia memang budaya perjumpaan dengan agama lain sudah menjadi hal yang biasa. Akan tetapi, bagi sebagian lain hal-hal yang tampaknya "sepele" seperti boleh tidaknya mengucapkan Selamat Natal, permintaan bagi siswa non-Islam untuk juga memakai jilbab, dan hal-hal lain masih menjadi fenomena. Bumbu SARA pun rasanya hampir tidak pernah hilang tiap kali ada Pemilu di negara ini. Kendati demikian, yang menarik bagi saya setelah mengikuti kelas Islamologi adalah bahwa menghargai agama lain bukanlah suatu gerakan baru "ciptaan" sebagian umat Islam yang progresif, melainkan sudah seharusnya menjadi sikap seluruh umat karena memang ada pendasaran yang sangat jelas dalam Al-Quran. Jika seorang dalam beragama sudah memiliki kematangan batin (sisi esoterik), maka soal-soal eksoteriknya akan mengikuti dan bukannya menjadi fokus utama. Dengan ungkapan lain, jika orang masih berpusing tentang boleh tidaknya mengucapkan selamat Natal atau haram hukumnya memilih pemimpin non-Muslim, maka rasanya susah untuk menuntut orang memikirkan soal saling menghargai dalam hidup bersama.

DAFTAR PUSTAKA

Madjid, N. (1995). *Islam: agama kemanusiaan: membangun tradisi dan visi baru Islam Indonesia*. Yayasan Wakaf Paramadina.

Moses, P. (2009). *The saint and the sultan: the Crusades, Islam, and Francis of Assisi's mission of peace*. Image.

Plattner, F. A. (1950). *Jesuits Go East*. Clonmore & Reynolds.

Rachman, B. M. (2008). *Membaca Nurcholish Madjid*. Lembaga Studi Agama dan Filsafat.

Rachman, B. M., & Shofan, M. (2011). *Islam dan liberalisme*. Friedrich Naumann Stiftung.

57

Dialog Antarumat Beragama: Kerja Sama Membangun Keindonesiaan (Telaah Kritis Pemikiran Nurcholis Madjid)

Yosef Vandri Narong[1]

[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Tulisan ini menganalisis pemikiran Nurcholis Madjid tentang dialog antarumat beragama di Indonesia. Dialog menjadi suatu keharusan bagi perjumpaan umat manusia, antara lain melalui mekanisme komunikasi, keterlibatan dan aksi nyata dari setiap pemeluk agama. Makanya, penting untuk mengimplementasikan kehidupan kebhinekaan. Kebhinekaan bisa di tegak dengan tiga hal. Pertama, mengenal satu sama lain. Kedua, pengakuan satu sama lain. Ketiga, hidup dengan mutual respek. Mutual respek mengandaikan suatu spirit kesetaraan. Masalah terbesar yang dialami bangsa ini adalah diskriminasi, intoleransi, dan ketidaksetaraan.

Kata kunci: Nurcholis Madjid; dialog kebangsaan; toleransi beragama

PENDAHULUAN

Indonesia sedang mengalami peristiwa terkoyaknya kebhinekaan. Hal ini bisa dilihat dari persoalan akhir-akhir ini yang hangat diperbincangkan di media sosial, yakni polisi menangkap petinggi Jamaah Islamiyah (JI) yang menyusup ke Majelis Ulama Indonesia dan partai politik (TEMPO, 2021). Peristiwa-peristiwa terkoyaknya kebhinekaan mau menunjukkan beberapa hal. *Pertama*, rendahnya penghargaan terhadap kemajemukan. Para politikus kita sibuk merebut kekuasaan, ketimbang mengkampanyekan pluralisme. *Kedua,* maraknya prasangka antar-kelompok. *Ketiga,* maraknya ujaran kebencian yang dialamatkan kepada orang-orang yang berbeda keyakinan, pilihan politik, dan etnis. Kejadian-kejadian seperti ini menyimpulkan bahwa kita belum maksimal mengkampanyekan beragama secara inklusif. Terorisme terus ada seiring dengan tumbuhnya sikap beragama yang eksklusif. Radikalisme hanya bisa dilawan dengan dialog terus-menerus antar-umat beragama. Di tengah situasi darurat seperti ini, agar dapat memberikan kontribusi secara maksimal bagi kebaikan, dan kemajuan bangsa, semua umat beragama harus bersedia melakukan dialog dan kerjasama dalam mewujudkan Indonesia yang rukun dan damai. Oleh karena itu, saya akan mengeksplorasi narasi dialog dan kerjasama antarumat beragama dalam perspektif Nurcholis Madjid.

PEMBAHASAN

Dialog Antarumat Beragama Menurut Nurcholis Madjid

Berbicara tentang dialog antarumat beragama mengandaikan adanya suatu kenyataan konkret antar-pemeluk agama untuk berkumpul dalam usaha mencari titik-temu. Usaha ini bukan tanpa alasan. Dialog bertolak dari kenyataan keberagaman. Dari kenyataan itu ada keinginan untuk bersatu, lalu mencari kesamaan. Kesamaan dalam arti ini adalah misi membangun Indonesia yang rukun dan damai.

Misi ini sudah sejak awal ditanamkan oleh para pendiri bangsa. Namun, dalam kenyataannya, apa yang semulanya terasa manis, kini menjadi pahit, yakni adanya sikap intoleransi. Sikap ini menjadi masalah serius bangsa Indonesia akhir-akhir ini. Cak Nur melihat ada sesuatu yang bersifat kontradiktif bahkan anomali dalam kehidupan antar umat beragama di Indonesia.

Kita bangsa Indonesia yang selama ini dikenal sebagai bangsa yang toleran dan rukun, tapi justru terjadi kerusuhan keagamaan, baik intern satu agama maupun antara agama-agama yang berbeda. Oleh karena itu, menurut Cak Nur persoalan kerukunan antar umat beragama perlu ditinjau ulang dan dicarikan solusinya. Nurcholish Madjid lahir pada 17 Maret 1939, dan meninggal 29 Agustus 2005 dalam usia 66 tahun. Ia adalah salah satu dari pemikir Islam terbaik Indonesia yang telah meng kontribusi pemikiran-pemikiran keislaman kontemporer, khususnya dalam apa yang ia sebut pada tahun 1990 sebagai mempersiapkan "umat Islam Indonesia memasuki zaman modern". Dalam misinya ini, persoalan antar umat beragama menjadi agenda yang paling getol dibicarakan. Lantas, kita bertanya bagaimana Cak Nur memahami dialog antarumat beragama?

Menurut Cak Nur, dalam membangun hubungan dialogis antar umat beragama salah satu hal yang harus dilakukan adalah mencari titik-temu, dalam bahasa Al-Qur'an disebut dengan *kalimah sawa.* Menurut Cak Nur, istilah Arab *kalimah sawa* berarti ide, atau prinsip yang sama, yakni ajaran yang menjadi *common platform* antara berbagai kelompok manusia. Dalam keyakinan Islam, Allah memerintahkan Nabi Muhammad, rasul-Nya, agar mengajak komunitas keagamaan yang lain, khususnya para penganut Kitab Suci (*Ahl Al-Kitab*) untuk bersatu dalam titik pertemuan itu:

> *"Katakan (olehmu, Muhammad), "Wahai para penganut kitab suci, marilah semuanya menuju ajaran bersama antara kami dan kamu sekalian, yaitu bahwa kita tidak menyembah kecuali Tuhan dan tidak mempersekutukan- Nya kepada sesuatu apapun, dan kita tidak mengangkat sesama kita sebagai tuhan-tuhan selain Tuhan Yang Maha Esa (Allah)". Tetapi jika mereka (para penganut kitab suci) itu menolak, katakanlah olehmu sekalian (engkau dan para pengikutmu), "Jadilah kamu sekalian (wahai para penganut kitab suci) sebagai saksi bahwa kami adalah orang-orang yang pasrah kepada-Nya (muslimun)". (QS. 3: 64)* (Budhy Munawar, 2006: 1267).

Dalam firman Tuhan tersebut, menurut Cak Nur ada beberapa prinsip yang perlu kita perhatikan. *Pertama,* adanya perintah mencari titik-temu antara para penganut berbagai agama. *Kedua,* titik temu itu ialah *tawhid* atau paham Ketuhanan Yang Maha Esa (monoteisme). *Ketiga, tauhid* itu menuntut konsekuensi tidak adanya pemerasan sesama manusia atau sesama makhluk. Pluralisme agama menurut Nurcholish Madjid terletak pada sikap "tidak menyembah selain Tuhan", konsep ini sejalan dengan makna generik "Islam.

Oleh karena itu ia mengatakan, meskipun secara esoterik agama itu berwajah plural, namun secara esoterik, semua agama bermuara kepada satu Tuhan, Tuhan Yang Maha Esa. Lebih-lebih agama monoteisme, seperti Yahudi, Kristen, dan Islam, yang kesemuanya berujung kepada garis Ibrahim. Hal ini semakin meneguhkan hakikat dasar tentang keesaan Tuhan (tauhid) (Mulyadi, 2001: 7). *Keempat,* jika usaha menemukan titik-temu itu tidak terjadi, maka masing-masing harus diberi hak untuk secara bebas mempertahankan sistem keimanan yang dianutnya.

Kerjasama demi kebaikan universal umat manusia, bagi Cak Nur justru berangkat dari keyakinan agama (*Islam*) itu sendiri, yakni setiap orang memiliki tanggungjawab kepada Tuhan dan harus pula dipertanggungjawabkan kepada kemanusiaan. Dengan demikian, secara vertikal, tanggungjawab itu berpusat pada Tuhan, namun secara horisontal karena setiap orang harus melakukan kebajikan kepada sesama umat manusia, maka semua kebajikan yang dikerjakannya

harus dapat dipertanggungjawabkan pula. “Yang harus dilakukan oleh seorang penganut agama adalah senantiasa berpijak pada prinsip persamaan, dengan demikian, manusia diwartakan untuk senantiasa menggalang kerja sama atas dasar kebaikan dan tanggung jawab kepada Tuhan. Karena itu, manusia didorong agar senantiasa mencari titik-temu. Titik persamaan yang penting ialah kesadaran ke-Tuhan-an dan tanggung jawab di hadapan Tuhan,” kata Cak Nur (Budhy Munawar, 2006: 1484).

Dalam Alquran diajarkan paham kemajemukan keagamaan (*religious plurality).* Ajaran ini tidak perlu diartikan sebagai secara langsung pengakuan akan kebenaran semua agama dalam bentuknya yang nyata sehari-hari. Akan tetapi ajaran kemajemukan keagamaan itu menandakan pengertian dasar bahwa semua agama diberi kebebasan hidup, dengan resiko yang akan ditanggung oleh para pengikut agama itu sendiri, baik secara pribadi maupun secara kelompok. Sikap ini dapat ditafsirkan sebagai harapan kepada semua agama itu pada mulanya menganut prinsip yang sama, yaitu keharusan manusia untuk berserah diri kepada Yang Maha Esa. Karena itu, setiap agama, baik karena dinamika internalnya sendiri atau karena persinggungannya satu sama lain, akan menemukan kebenaran asalnya sendiri, sehingga semuanya akan bertumpu dalam suatu titik pertemuan (*common platform)* (Nurcholish Madjid, 1992: 184).

Sejatinya, konsep dialog agama Nurcholish Madjid dimaksudkan untuk mewujudkan kehidupan beragama yang rukun antar pemeluk agama. Masalah kerukunan umat beragama menurut Nurcholish Madjid bukan hanya konsep tetapi berdasarkan keyakinan agama Islam. *Pertama,* dari segi doktrin Islam sebagai penerus agama sebelumnya. Karena itu, umat Islam harus percaya kepada Kitab Suci dan para nabi terdahulu. Implikasi konkritnya, umat Islam mengakui hak-hak agama lain untuk hidup. Pengakuan ini diwujudkan Islam dalam sebutan *ahl al- Kitab*. Menurut Cak Nur, dialog antaragama seharusnya mengkaji masalah-masalah sosial dan mengarah pada keterlibatan kemasyarakatan. Umat beragama tidak dapat menghindari kenyataan bahwa mereka merupakan bagian dari masyarakat dan politik. Harmoni antar agama tanpa kepedulian bersama untuk mengolah konteks sosial dan politik akan cenderung memelihara harmoni yang palsu dan tidak adil. Melalui dialog, aksi kelompok yang terdiri dari berbagai agama dapat memberdayakan rakyat dengan perspektif keadilan sosial, keadilan gender, hak asasi manusia, dan lingkungan hidup. Di tengah-tengah kenyataan kultural, politis, dan ekonomis yang ambivalen, respons kontekstual berarti menegaskan afirmasi atau konfrontasi untuk menuju transformasi kehidupan sosial dan politik. Kelompok umat lintas agama dengan demikian menjadi komunitas yang melayani kepentingan umum, menjadi komunitas dialogis dan transformative (Sirry, 2004: 238).

Masyarakat dialogis dan transformatif adalah cita-cita bersama mewujudkan Indonesia yang rukun. Indonesia yang rukun dinyatakan dengan tidak adanya lagi perpecahan, sikap intoleran dan sebagainya. Kita semua tidak dipersatukan oleh kemiripan atau kecocokan tertentu. Jika persekutuan didasarkan akan hal itu, maka yang akan terjadi adalah pengkotak-kotakan. Kita semua dipersatukan karena memiliki cita-cita yang sama yakni Indonesia yang rukun, damai dan sejahtera. Dalam persatuan, unsur-unsur partikular ditempatkan dalam sebuah nilai universal yang melingkupi setiap pribadi. Dengan demikian pribadi tidak tenggelam dalam kolektivisme, melainkan secara bebas mengekspresikan dirinya sebagai bagian dari komunitas bangsa Indonesia.

SIMPULAN

Istilah dialog sudah menjadi nama yang sering kita dengar dan jumpai setiap hari. Namun, dialog tidak sekadar dipahami hanya dengan suatu perjumpaan antarumat beragama. Dialog juga tidak boleh dipahami hanya sebagai salah satu solusi mencapai kerjasama damai antar umat

beragama. Dialog suatu keharusan bagi perjumpaan umat manusia, antara lain melalui mekanisme komunikasi, keterlibatan dan aksi nyata dari setiap pemeluk agama. Kebhinekaan bisa tegak dengan tiga hal. *Pertama,* mengenal satu sama lain. *Kedua,* pengakuan satu sama lain. *Ketiga,* hidup dengan mutual respek. Mutual respek mengandaikan suatu spirit kesetaraan. Masalah terbesar yang dialami bangsa ini adalah diskriminasi, intoleransi, dan ketidaksetaraan. Menurut Sukidi, kita semua adalah setara dalam kebebasan berkeyakinan. Keyakinan itu berada di dalam nurani. Keyakinan adalah hal privat dengan Tuhan. Keyakinan bukan pemberian dari negara, kelompok agama, tetapi pemberian dari Tuhan. Karena itu, kebebasan berkeyakinan harus diberikan kepada semua warga negara tanpa terkecuali. Bahkan, sekalipun dia tidak percaya kepada Tuhan, dia berhak diperlakukan secara adil dan setara. Tindakan persekusi terhadap kelompok agama lain tidak dibenarkan. Perkusi adalah intervensi eksternal terhadap ruang internal dalam nurani manusia. Karena itu, dialog harus dilakukan untuk menopang tegaknya kebhinekaan. "Masing-masing orang atau kelompok tertentu menjadi bagian dari jalinan persatuan universal dan di dalamnya menemukan keindahannya sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

Budhy Munawar, R. (Peny. . (2006). *Ensiklopedi Nurcholish Madjid Vol. 2*. Paramadina.

Mulyadi, S. (2001). Teologi Inklusif Cak Nur. *Ke-2. Jakarta: Penerbit Buku*.

Nurcholish Madjid. (1992). *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*. Paramadina.

Sirry, M. A. (ed. . (2004). Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis. In *Jakarta: Paramadina*.

TEMPO. (2021). Teror JI dan Pluralisme Setengah Hati, edisi, 29 November-5 Desember 2021. *TEMPO*.

58

Sekularisasi Bukan Mensekulerkan dan Bukan Kontradiksi?

Yosep Jandung[1]

[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Berbicara sekularisasi tanpa mengaitkannya secara mendasar dengan sekularisme tampaknya menyimpang dari logika filosofis. Meski demikian, seorang tokoh yang cukup progresif, Nurcholish Madjid mengeluarkan pemikiran yang cukup mencengangkan, ia mengatakan bahwa sekularisasi yang digunakannya tidak merujuk atau menunjuk sekularisme. Nurcholis Madjid mengusulkan untuk menggunakan istilah yang lebih dapat diterima seperti desakralisasi dan demitologisasi sebagai ganti kata sekularisasi. Menurut Budi Rachman, desakralisasi lebih cocok untuk makna yang Nurcholis Madjid maksudkan. Nurcholish Madjid sungguh mempertegas pemilahan akan hal yang sejatinya bersifat ilahiah dari yang bersifat manusiawi supaya tidak terjadi salah kaprah bahkan yang paling buruk memperalat agama untuk urusan politis pribadi. Jargon Nurcholish yang terkenal, "Islam, Yes, Partai Islam, No," misalnya mau mengatakan, bahwa partai Islam itu (sekarang) bukan hal yang esensial, dan (sama sekali) tidak berhubungan dengan esensi keislaman. Itulah makna "sekularisasi", yaitu mengembalikan mana yang sakral, sebagai sakral, dan yang profan, sebagai profan.

Kata kunci: Nurcholis Madjid; sekularisasi; sekularisme

PENDAHULUAN

Berbicara sekularisasi tanpa mengaitkannya secara mendasar dengan sekularisme tampaknya menyimpang dari logika filosofis. Meski demikian, seorang tokoh yang cukup progresif, Nurcholish Madjid mengeluarkan pemikiran yang cukup mencengangkan, ia mengatakan bahwa sekularisasi yang digunakannya tidak merujuk atau menunjuk sekularisme. Istimewa sekaligus kontroversial pemikirannya tentang sekularisasi tetapi juga memiliki pendasaran dan relevansi yang mendalam. Salah satu pendasarannya yang jelas tentunya konektivitas kata sekularisasi dalam posisi paradigma sosiologis. Terkait relevansi, pemikirannya tentang sekularisasi ini bisa merujuk dan menunjuk pada realitas ketika pernyataan ini muncul hingga saat ini yakni ketika banyak orang mencampuradukkan urusan agama dengan politik.

Pemikiran sekularisasi Nurcholish Madjid ini suatu langkah yang tentunya mendapat penolakan besar-besaran pada masa kemunculan. Realita saat itu yang masih sangat traumatik dengan kekuasaan orde baru yang cenderung tidak menghargai nilai agama sangat tidak mendukung. Istilah sekularisasi dalam pemikiran banyak orang termasuk para pemikir saat itu juga jelas mengafiliasikan kata sekularisasi pada sekularisme. Realitas yang kurang mendukung saat pemikiran ini ditawarkan dan istilah sekularisasi yang diasumsikan kontradiksi secara etimologis menjadikan pemikiran Nurcholis Madjid begitu menarik untuk ditelaah.

Nurcholish Madjid menurut Budi Munawar Rachman, salah seorang murid Nurcholis, hendak mempertegas pemilahan akan hal yang sejatinya bersifat ilahiah dari yang bersifat manusiawi supaya tidak terjadi salah kaprah bahkan yang paling buruk memperalat agama untuk

urusan politis pribadi. Tulisan ini hendak melihat secara sederhana dan jelas maksud dari Nurcholis Madjid atas pemikirannya yang cukup progresif sekaligus kontroversial pada masanya bahkan hingga saat ini, yakni tentang makna sejati sekularisasi yang dicanangkannya.

PEMBAHASAN

Perspektif Umum Sekularisasi

Dalam merekonstruksi definisi universal tentang sekularisasi, pertama-tama kita harus memahami hubungan historisnya yang kompleks dengan sekularisme. Sebagian besar percakapan cenderung membingungkan keduanya, berpindah dari satu ke yang lain. Pemahaman umum tentang hubungan antara sekularisasi dan sekularisme didasarkan pada pembacaan *Reified* tentang sejarah Eropa. Setelah gereja Katolik ditantang, ada banyak pertempuran dan akhirnya orang memutuskan bahwa toleransi adalah cara terbaik untuk maju. Orang juga menyadari bahwa cara paling mudah untuk mengoperasionalkan toleransi adalah dengan memisahkan gereja dan ruang negara, publik dan privat (Shiner, 1967: 207-220). Ada banyak masalah dengan narasi ini, termasuk pertanyaan tentang keakuratan sejarah, serta variasi dan pembalikan yang sangat besar dalam pengalaman Eropa. Namun, penting di sini untuk dicatat bahwa dalam versi ini sekularisasi dan sekularisme tampaknya telah berkembang bersama. Meski demikian, tidak ada yang benar-benar memiliki peta yang jelas tentang bagaimana keduanya terkait satu sama lain.

Secara etimologis, sekularisasi berasal dari kata *saeculum* (latin), yang berarti waktu atau umur manusia, abad dan dunia (kosmos). Sebagai konsep sosiologis, sekularisasi sebagai proses perkembangan di mana masyarakat dan pandangan mengenai dunia dibebaskan dari pengaruh agama sehingga agama dan apa yang sakral tidak lagi menguasai seluruh masyarakat dan manusia serta pandangan tentang manusia. Harvey Cox mengemukakan tiga aspek sekularisasi, yaitu pembebasan alam dari ilusi, desakralisasi politik, dan pembangkangan terhadap nilai-nilai. Yang pertama, dimaksudkan pembebasan alam dari pengaruh Ilahi yang mencakup kepercayaan animistis, dewa-dewa, dan sifat magis dari alam. Yang kedua, penghapusan legitimasi kekuasaan dan wewenang politik dari agama dan yang ketiga, berarti bahwa nilai-nilai, termasuk nilai agama, terbuka untuk perubahan yang di dalamnya manusia bebas menciptakan perubahan itu dan membenamkan dirinya dari proses evolusi (Rachman, 2021; Cox, 1975).

Sekularisme awalnya terjadi pada abad modern yang dialami kaum Kristen, namun dalam perkembangannya kini sekularisme menyusup secara diam-diam dan belakangan lebih langsung ke dalam pandangan dan budaya kaum Muslim, pro dan kontra tentang sekularisme pun mengiringi perkembangan masyarakat Islam dewasa ini (Rachman, 2021 ; Lapidus, 1975). Sejak akhir masa kolonial dan khususnya bagi masyarakat mayoritas Muslim saat ini, dogma kebijakan adalah bahwa adopsi sekularisasi sebagai proyek negara akan mengarah pada proses sekularisme. Oleh karena itu orang tidak dapat berasumsi bahwa kurangnya sekularisasi dalam masyarakat ini disebabkan oleh beberapa keterlambatan di pihak Islam. Islam tidak melakukan sekularisasi seperti yang dilakukan Eropa karena mereka tidak perlu melakukannya. Meski demikian, harus diakui bahwa selama abad terakhir sesuatu yang baru telah terjadi yang telah menyebabkan banyak pemikiran kritis tentang hubungan antara agama dan negara dalam masyarakat.

Perspektif Modern Sekularisasi Nurcholish Madjid

Dalam salah satu webinar tentang Nurcholish Madjid, Budi Munawar memperjelas tentang arti mendasar dari kata sekularisasi dalam pemikiran Nurcholish Madjid. Menurut Budi, pertama-tama perlu ditegaskan bahwa perlu membuat perbedaan prinsipil antara sekularisme dan sekularisasi. Sekularisme adalah suatu paham yang tertutup, suatu sistem ideologi tersendiri dan

lepas dari agama (Rachman, 2020: 339). Budi pun memperjelas, dari perspektif Islam misalnya, sekularisasi adalah perwujudan modern dari paham *dahriyah*, seperti diisyaratkan dalam al-Qur'an

Sekularisasi yang dicanangkan Nurcholish Madjid sangat berbeda maknanya dan memiliki konteks kemunculan yang relevan tetapi sekaligus kontroversial tentunya pada masanya. Mengapa kemudian dikatakan relevan pada masanya karena kemudian Nurcholis Madjid akan mengusulkan untuk menggunakan istilah yang lebih dapat diterima seperti desakralisasi dan demitologisasi. Secara historis, tidak dapat dipungkiri, kata sekularisasi yang ditawarkan Nurcholish Madjid ada maksud tertentu dan memiliki pendasaran yang kuat. Kalau kita melihat gagasan pemikiran Nurcholish mengenai sekularisasi ini, ide sekularisasi, yang kemudian dimaksudkan sebagai "devaluasi" atau "demitologisasi" atas apa saja yang bertentangan dengan ide tawhîd, yaitu pandangan yang paling asasi dalam Islam menyangkut ketuhanan, pada hakikat awalnya berkaitan dengan politik (Munawar-Rachman, 2021: 14).

Realitas ketika pemikiran sekularisasinya muncul, sedang marak and masifnya ketidakterpisahan atau tidak ada pemisahan yang jelas antara urusan agama yang bersifat ilahiah dan urusan politis yang sejatinya bersifat manusiawi belaka. Menunjuk pada kontek negara dan situasi politik dan sosial negara pada tahun 70-an, tampak jelas kata sekularisasi mendapat tempatnya. Dalam pemikiran Nurcholis Madjid, masalah integrasi umat sangat vital dan perlu sekali diupayakan pada saat itu. Nurcholis Madjid menggambarkan banyak persoalan yang sangat mendesak untuk dipecahkan dan secara khusus tentunya menyangkut integrasi umat.

Dalam perjalanan sejarahnya, Islam Indonesia kadang-kadang tidak sanggup membedakan nilai yang disangkanya Islam dan sungguh-sungguh Islam. Setiap dimensi kehidupan orang Islam terdampak ketidakrasionalan yang diasumsikan rasional terkait mengkultuskan hal yang tidak seharusnya dan secara khusus dalam fenomena politik. Agama dipolitisasi dan digunakan sebagai penggerak *massa*, seolah-olah agama hanya sekadar alat bantu untuk kesuksesan orang tertentu. Partai politik bahkan ada yang diasumsikan oleh orang Islam sebagai partai agama atau paling tidak mewakili secara khusus agama Islam. Secara sederhana, realitas bobrok seperti inilah yang dialami dan dikhawatirkan oleh sosok Nurcholish Madjid.

Apabila merujuk pada makna filosofis, kata sekularisasi tentunya menunjuk pada penerapan sekularisme. Dalam hal ini, arti sekularisasi adalah menganggap bahwa yang sungguh-sungguh penting adalah yang di dunia ini. Apa yang terjadi di dunia ini dan segala fenomena dan realitas serta segala sesuatunya hanya bernilai ketika berada di dunia ini. Sekularisasi dalam penerapan sekularisme tidak melirik dan menyentuh sama sekali apalagi mengaitkan satu hal pun dengan makna rohani. Dalam hal ini, tampak jelas bahwa pandangan ini sejatinya tidak cocok dengan pandangan agama. Akan tetapi sekularisasi yang terkait juga dengan rasionalisasi dalam pemikiran Nurcholis Madjid justru lebih dekat dengan muatan aplikatif untuk hidup dalam budaya inklusif.

Nurcholis Madjid menggunakan kata sekularisasi ini lebih pada pengertian sosiologis. Dalam hal ini sebagai suatu bentuk proses sosiologis, lebih banyak mengisyaratkan kepada pengertian pembebasan masyarakat dari belenggu takhayul dalam beberapa aspek kehidupannya (Rachman, 2020: 340). Dengan demikian tidak dapat ditarik kesimpulan lurus bahwa sekularisasi menuju ke sekularisme. Kata sekularisasi ditekankan oleh Nurcholish Madjid yang sifatnya sosiologis, kita sedang mengalami proses, suatu perkembangan yang didalamnya ada ilmu pengetahuan karena suatu perkembangan tidak ada tanpa ilmu pengetahuan. Sekularisasi tidak mengubah kaum Muslim sebagai sekuris atau yang menganggap bahwa hidup ini hanyalah di dunia ini.

Menurut Nurcholis Madjid, sekularisasi adalah usaha untuk membebaskan. Pembebasan yang dimaksudkan Nurcholish Madjid adalah bebas dari belenggu keirasionalan dalam berpolitik dan dalam melihat realitas yang mencampuradukan begitu saja yang bersifat duniawi dengan yang

bersifat rohaniah. Ada konsistensi antara sekularisasi dan rasionalisasi, sebab, inti sekularisasi ialah pecahkan dan pahami masalah-masalah duniawi ini, dengan mengerahkan kecerdasan atau rasio (Rachman, 2020a: 306). Sekularisasi yang ditawarkan oleh Nurcholish Madjid dimaksudkan untuk membedakan mana yang sungguh islami dan mana yang bukan. Dalam hal praktis, menurut Nurcholish Madjid soal memilih negara tidak ada kaitannya dengan agama. Islam tidak pernah mengharuskan apalagi menuntut pemeluknya untuk memiliki afiliasi politik yang paten dan wajib. Sejatinya, apa yang sungguh-sungguh membangun kehidupan bersama dan dipandang baik sekiranya didukung secara setara sekaligus tanpa mengaitkannya secara mutlak sebagai tuntutan Islam.

Tantangan Pemikiran Sekularisasi Nurcholish Madjid

Salah satu tuduhan ketika pemikiran Nurcholis Madjid tentang sekularisasi muncul adalah bahwa ia sedang legitimasi orde baru. Realitas saat pemikiran ini muncul memang sedang ada suatu penolakan terhadap suatu sistem besar di negara Indonesia yang berkuasa cukup lama. Salah satu indikasi yang terlihat dari sistem ini adalah pemutlakan kuasa negara dan kurang memperhatikan nilai agama bahkan etis. Jadi dalam memahami Nurcholish Madjid, rival pemikirannya yang berseberangan pada masa itu sangat dipengaruhi oleh sikap tergesa gesa karena ada sosial politik yang traumatik dengan rezim orde baru (Munawar-Rachman, 2021: 15).

Orang gagal paham dengan pemikiran Nurcholish Madjid tentang sekularisasi. Sekularisasi dalam konteks taktis, respon Nurcholis Madjid terhadap fenomena "politisasi" agama. Akan tetapi dalam pandangan pengkritiknya istilah sekularisasi sangat progresif sehingga banyak respon yang keras baru (Munawar-Rachman, 2021: 15). Tidak dapat disangkal memang penyampaian dan mencuatnya istilah sekularisasi menjadi perdebatan yang cukup komprehensif di kalangan para mahasiswa Muslim di kampus dan para pemikir lainya. Orang-orang setidaknya berpandangan bahwa ada kesalahan berpikir tentang makna sekularisasi. Orang bahkan bisa mengatakan bahwa sekularisasi akan lebih cenderung kepada politeisme.

Berkaitan dengan istilah, sejatinya, sekularisasi sudah selalu menunjuk pada sekularisme, sekularisasi sebagai proses menuju sekularisme dan istilah ini pada dasarnya sangat kontroversial (Rachman, 2020b: 342). Gagasan sekularisasi Nurcholish Madjid memang tampaknya kontradiksi terutama karena cara meresponsnya yang tidak tepat, asimetris. Ide yang muncul sebaiknya dicermati, bukan langsung dimusuhi. Dapat dipahami juga karena momen penggunaan diksi sekularisasi Nurcholish Madjid memang bertepatan dengan *trending topic ideology* dunia dan situasi tidak kondusif di Indonesia.

Pemikiran Nurcholish Madjid oleh pengkritiknya disalahpahami sebagai proses westernisasi (Munawar-Rachman, 2021: 4). Pendasaran rasionalisasi sebagai proses sistematis yang terjadi di Barat seolah-olah menjadi sesuatu yang tidak layak untuk dipakai di Indonesia. Pemikiran Nurcholish Madjid yang memang pada dasarnya rasionalisasi justru lebih dekat dengan muatan aplikatif Piagam Madinah untuk hidup dalam budaya inklusif. Pengkritiknya lupa bahwa rasionalisasi merupakan bagian integral dari manusia dan hal ini bukan hanya berlaku di Barat. Para pengkritiknya tidak secara jeli melihat bahwa pemikiran Nurcholish Madjid tentang sekularisasi sesungguhnya merupakan suatu pembangunan yang membebaskan dengan bersumber pada tradisi Islami juga.

Relevansi Pemikiran Sekularisasi Nurcholish Madjid di Era Kontemporer

Pada Era generasi Z ini, agama dalam hati penganutnya selalu diharapkan membawa misi rahmat bagi seluruh alam. Akan tetapi realitas menunjukkan bahwa agama kadang-kadang berwajah yang berbeda dan tidak lagi menunjukkan peranannya secara tepat. Kondisi seperti ini

terjadi pada semua agama termasuk agama Islam, khususnya di Indonesia. Secara khusus soal masalah politisasi agama, memperalat agama untuk kepentingan pribadi dan mengkultuskan sesuatu yang sejatinya hanya bersifat manusia masih banyak ditemukan.

Suatu pemikiran yang serius mesti menggali dan membongkar kebusukan yang tampak rasional tetapi sejatinya sebuah kerasionalan yang dilegalkan. Pemikiran sekularisasi Nurcholish Madjid pada hakikatnya dapat mengambil peranan yang sangat vital tentu dengan sebuah pendekatan yang komprehensif.

Dalam konteks Indonesia, tokoh Muslim pertama yang dapat dianggap menyuarakan istilah sekularisasi dan sekularisme di dunia akademis adalah Nurcholish Madjid, yang menyatakan bahwa sekularisasi dan sekularisme bukan merupakan paham statis, tetapi suatu proses yang terus berlangsung (Rachman, 2020a: 297-298). Pandangan-pandangan Nurcholis Madjid terus mengakar dan tentunya sangat membantu dalam usaha kebebasan beragama. Selain itu saat ini lebih kontekstual tetapi memiliki pendasaran dan efektivitas yang sama sangat terbantu dengan hadirnya istilah post sekularisasi. Istilah ini sekirannya dan memberi peluang yang cukup signifikan dalam bagaimana agama di ruang publik, dalam hal ini agama mendapat tempat yang semestinya. Istilah lain yang sangat kontekstual dan mendukung pemikiran Nurcholish Madjid adalah penggunaan kata desakralisasi, demitologisasi.

Lepas dari istilah dan implikasi teoritisnya, lebih dalam pada praktisnya dalam kehidupan bersama, tidak bisa dipungkiri dan harus diakui bahwa justru gerakan Nurcholish Madjid terhadap sekularisasi Islam telah "menyelamatkan Islam dari "topeng Islam". Relevansinya dapat kita telaah dengan melihat terlebih dahulu kasus-kasus yang berbahaya apabila pemikiran sekularisasi tidak digaungkan. Kenyataan yang paling rawan, Kaum Islamic, atau mereka yang berada dalam kategori fundamentalis Muslim yang lebih besar yang berfokus pada pengambilalihan negara. Inilah salah satu dari berbagai *respons* yang dihasilkan dalam masyarakat yang bergulat dengan negara modern yang terikat dengan warisan kolonialisme. Namun, proses memunculkan pertanyaan-pertanyaan tentang definisi publik dan privat di arena politik.

Nurcholish menggambarkan persoalan-persoalan yang sangat mendesak untuk dipecahkan, khususnya menyangkut integrasi umat akibat terpecah-belah oleh paham-paham dan kepartaian politik. Nurcholish dengan jargon “sekularisasi”-nya dan “Islam, Yes; Partai Islam, No” hendak mengajak umat Islam untuk mulai melihat kemandekan-kemandekan berpikir dan kreativitas yang telah terpasung oleh berbagai bentuk kejumudan. Karena itulah ia menyarankan suatu kebebasan berpikir, pentingnya *the idea of progress*, sikap terbuka, dan kelompok pembaruan yang liberal, yang bisa menumbuhkan suatu istilahnya sendiri, “psychological striking force“, yang dapat memunculkan pikiran-pikiran segar (Munawar-Rachman, 2021: 9).

Nurcholis Madjid akan mengusulkan untuk menggunakan istilah yang lebih dapat diterima seperti desakralisasi dan demitologisasi sebagai ganti kata sekularisasi. *Nurcholish Madjid memang menganjurkan, “karena sedemikian kontroversialnya istilah ‘sekuler’, ‘sekularisasi’ dan ‘sekularisme’ itu, maka adalah bijaksana untuk tidak menggunakan istilah-istilah tersebut, dan lebih baik menggantikannya dengan istilah-istilah teknis lain yang lebih tepat dan netral* (Munawar-Rachman, 2021: 14). Menurut Budhy Rachman, desakralisasi lebih cocok untuk makna yang Nurcholis Madjid maksudkan. Nurcholish Madjid sungguh mempertegas pemilahan akan hal yang sejatinya bersifat ilahiah dari yang bersifat manusiawi supaya tidak terjadi salah kaprah bahkan yang paling buruk memperalat agama untuk urusan politis pribadi. Jargon Nurcholish yang terkenal, “Islam, Yes, Partai Islam, No,” misalnya mau mengatakan, bahwa partai Islam itu (sekarang) bukan hal yang esensial, dan (sama sekali) tidak berhubungan dengan esensi keislaman. Itulah makna “sekularisasi”, yaitu mengembalikan mana yang sakral, sebagai sakral, dan yang profan, sebagai profan. Politik Islam (dengan cita-cita mendirikan negara Islam) yang tadinya dianggap “sakral”,

yaitu merupakan bagian dari perjuangan Islam, sekarang "di desakralisasi" (Munawar-Rachman, 2021: 14).

Mintaredja dalam bukunya, "Renungan Pembaruan Pemikiran: Masyarakat Islam dan Politik di Indonesia", berbicara tentang para tokoh Islam yang telah gagal memilih sifat-sifat yang dibutuhkan dalam menghadapi tantangan-tantangan internal, dan telah menaksir terlalu tinggi kekuatan politik umat. Baginya, untuk mengatasi masalah ini, umat Islam harus memiliki pola pemikiran baru, yang penuh dengan dinamika dan romantika yang positif. Dalam hal ini, pola pemikiran baru itulah yang segera dikembangkan oleh kelompok yang menyebut dirinya, "Kaum Pembaruan", yang sejatinya telah diberikan kompasnya oleh Nurcholish Madjid (Munawar-Rachman, 2021: 20).

SIMPULAN

Persaingan sengit di antara kaum Islamis untuk memberikan jawaban yang pasti dan struktur pemikiran Islam yang menekankan hubungan individu dengan teks-teks agama telah menyebabkan pertanyaan mendalam, sadar dan kritis tentang peran agama, sekularisasi dalam pemerintahan yang mayoritas Muslim. Nurcholis Madjid hadir memberi pengaruh signifikan di Indonesia. Sekularisasi bukan hanya peningkatan atau penurunan penanda religiusitas tetapi juga pergeseran mendasar dalam keyakinan agama menuju rasionalisasi dan objektifikasi. Setidaknya kita dapat mengakui bahwa kita perlu memahami hubungan antara sekularisme dan sekularisasi dengan lebih jelas sebelum kita dapat membangun definisi universal tentang sekularisme. Tidak untuk berdebat dan meninggalkan definisi universal tetapi untuk lebih mendasar secara universal dan metodis walau tanggapan lain justru melihatnya menuju sekularis.

DAFTAR PUSTAKA

Cox, H. G. (1975). *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*. JSTOR.

Lapidus, I. M. (1975). The separation of state and religion in the development of early Islamic society. *International Journal of Middle East Studies*, *6*(4), 363–385.

Munawar-Rachman, B. (2021). *Catatan-Catatan Tentang Sekularisasi Cak Nur*. Artikel Bahan KPII.

Rachman, B. M. (2021). *Tentang Makna Sekularisasi dan Sekularisme*. Artikel Bahan KPII.

Rachman, B. M. E. (2020a). *Sekali Lagi Tentang Sekularisasi.* In *Karya Lengkap Nurcholish Madjid-Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemodernan*. Nurcholish Madjid Society.

Rachman, B. M. E. (2020b). *Sekularisasi Ditinjau Kembali.* In *Karya Lengkap Nurcholish Madjid-Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemodernan*. Nurcholish Madjid Society.

Shiner, L. (1967). The concept of secularization in empirical research. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 207–220.

59

Persamaan Antara Pesan Taqwa dalam Agama Islam Berdasarkan Perspektif Nurcholish Madjid dan Pesan Sepuluh Perintah Allah dalam Agama Katolik

Evensius Reski[1]

[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Tulisan ini menguraikan kemiripan pesan yang disampaikan oleh kedua ajaran agama berdasarkan hasil pembacaan penulis dalam karya Nurcholish Madjid serta iman penulis (Katolik). Hasilnya, terdapat dua relasi menjadi titik sentral yang ditekankan oleh Taqwa (Islam) maupun sepuluh perintah Allah (Katolik). Relasi pertama yang menjadi perhatian keduanya adalah relasi manusia dengan Allah atau Sang Pencipta. Relasi ini menjadi relasi yang utama disebabkan melalui relasi ini manusia bisa menerapkan ketaatannya dan kepatuhannya kepada Allah. Melalui relasi ini, manusia tidak sekadar mentaati Allah melainkan dalam relasi ini Allah juga mengasihi manusia berkat ketaatannya. Relasi yang kedua adalah relasi manusia dengan sesamanya. Relasi ini juga sangat penting disebabkan relasi ini adalah perintah yang diberikan oleh Allah kepada manusia yakni untuk saling mengasihi

Kata kunci: pesan taqwa; Nurcholish Madjid; Islam; Katolik

PENDAHULUAN

Kesadaran menjadi titik tolak atau perhatian utama yang harus diperhatikan setiap umat beragama. Kesadaran dibutuhkan tidak hanya untuk memahami relasi kita dengan Allah, tetapi juga untuk memahami relasi kita dengan sesama. Relasi kita dengan Allah dan sesama harus menjadi tindakan yang harus terus dipelihara dan dijaga. Relasi ini tidak hanya menjadikan kita sebagai manusia beragama pada umumnya tetapi juga menjadikan kita sebagai manusia beragama yang bisa memelihara tentang pesan kasih yang diberikan Sang Pencipta kepada kita. Pesan kasih yang diberikan oleh Allah kepada kita manusia harus bisa diteruskan kepada sesama kita. Oleh karena itu, kita harus berusaha melaksanakan perintah yang dipesankan Allah untuk dilaksanakan. Allah sebagai Sang Pencipta dalam relasinya dengan manusia ciptaan-Nya tidak hanya menuntut kita untuk melaksanakan perintahnya tetapi juga mengajak kita supaya taat kepadanya. Dalam hal ini, ketaatan kita kepada Allah dalam melaksanakan perintahnya serta taat kepadanya menjadikan kita manusia yang bertaqwa dan menjalankan perintah Allah sebagaimana yang digambarkan dalam Agama Muslim dan Katolik dalam ajaran tentang Taqwa dan sepuluh perintah Allah.

Taqwa dalam agama Islam adalah sikap jiwa yang berintikan kesadaran Ketuhanan dan perilaku muslim dalam menjaga, memelihara dan melindungi dirinya dalam hubungan dengan Allah, sehingga terpelihara nilai dan harkat kemanusiannya dalam menuju puncak hubungan yang suci dengan Allah SWT (Kartini, 2012: 26). Selain itu, takwa pada dasarnya merujuk pada sebuah sikap yang terdiri dari cinta dan takut, yang lebih jelas lagi adalah adanya kesadaran terhadap segala sesuatu atas dirinya dan bahkan merasa hatinya yang paling dalam senantiasa diketahui

oleh Allah swt (Kuning, 2018: 103). Oleh karena itu, sangat jelaslah bahwa bertaqwa berarti berusaha memelihara perintah Allah dan juga menjauhi segala larangannya.

Dalam Agama Katolik Sepuluh Perintah Allah, bahasa Latinnya Dekalog (δέκα λόγοι) merupakan sepuluh perintah yang ditulis oleh Tuhan dan diberikan kepada bangsa Israel melalui perantaraan Musa di gunung Sinai dalam bentuk dua Loh batu. Sepuluh perintah Allah, bisa dibaca di kitab Keluaran 20:1-17 dan Ulangan 5:6-21 (Embuiru, 1995: 502-503). Sepuluh perintah Allah ini pada umumnya merupakan suatu hubungan yang harus dibangun dengan Allah dan juga sesama. Dalam hal ini, sepuluh perintah Allah merupakan aturan yang harus diikuti sebagai bentuk ketaatan kita kepada Allah dan juga sesama.

Dua bentuk ajaran inilah yang diuraikan oleh penulis dalam artikel ini. Penulis tidak menjelaskan secara luas inti ajaran tersebut. Melainkan penulis hanya mencoba menguraikan kemiripan pesan yang disampaikan oleh kedua ajaran tersebut berdasarkan hasil pembacaan penulis dalam karya Nurcholish Madjid serta iman penulis (Katolik).

PEMBAHASAN

Pesan-Pesan Taqwa

Pengertian Taqwa dalam Agama Islam pada umumnya

Taqwa adalah pada dasarnya merujuk pada sebuah kualitas yang mutlak dan sangat penting keberadaanya dalam jiwa seorang muslim yang sadar, karena dengan ketakwaan itu akan senantiasa menjaga dan memelihara dirinya dan masyarakat lainnya dari segala hal yang dapat merusak dan membinasakan. Makna atau pesan yang hendak disampaikan oleh taqwa sebenarnya sudah dimuat seluruhnya dalam Alquran sebagai sumber ajaran Agama Islam. Di dalamnya tidak sekedar memuat tentang hubungan manusia dengan tuhannya dan hubungan dengan sesama manusia akan tetapi juga hubungan dengan alam sekitarnya. Dari ketiga hal tersebut apabila kita merealisasikannya dalam kehidupan sehari-hari dengan bersungguh-sungguh maka akan menghasilkan suatu sikap yang sangat mulia di sisi Allah yaitu takwa (Kuning, 2018: 103).

Taqwa dalam beberapa pemaparan juga merupakan manifestasi dari nilai-nilai luhur yang berkisar pada empat hal; *pertama*, keimanan yang sejati dan murni; *kedua*, kesiapan untuk memancarkan keimanan tersebut ke luar dalam bentuk tindakan kemanusiaan kepada sesama; *ketiga*, kesiapan untuk menjadi bagian masyarakat yang baik, yang mendukung sendi-sendi kehidupan kemasyarakatan; *keempat*, keteguhan jiwa dalam menghadapi setiap kondisi dan situasi. Dengan kata lain, kesadaran akan kehadiran Tuhan dalam hidup ini mendorong kita untuk menempuh jalan hidup sesuai garis-garis yang diridhoiNya dan sesuai dengan ketentuanNya (Fatah, 2019: 49).

Kata Taqwa dapat diartikan juga sebagai rasa takut kepada Allah. Namun takwa kepada Allah sangat berbeda dengan takut dalam arti biasa. Takut kepada Allah itu biasanya mengarah pada ketakutan tentang hari kiamat yang dikabarkan oleh wahyu-wahyu yang turun lebih awal yang dikenal dalam surah-surah makkiyah. Sementara takwa pada dasarnya merujuk pada sebuah sikap yang terdiri dari cinta dan takut, yang lebih jelas lagi adalah adanya kesadaran terhadap segala sesuatu atas dirinya dan bahkan merasa hatinya yang paling dalam senantiasa diketahui oleh Allah SWT. Sehingga ia senantiasa menjalankan perintah Allah dan menjauhi segala larangannya (Kuning, 2018: 103-104).

Semakin jelaslah bahwa fungsi taqwa itu adalah menjaga jiwa dari segala perbuatan dosa atau meninggalkan semua yang dilarang oleh Allah SWT. Seseorang yang bertaqwa juga akan senantiasa menaati segala perintah-Nya (Nugraha, 2020). Oleh karena itu, orang yang telah

bersusah paya bertaqwa atau menjalankan perintah Allah bukanlah manusia yang menyia-nyiakan waktunya. Orang yang bertaqwa tentu mendapat balasannya. Surat al-Naba' ayat 31-36 menyatakan bahwa orang yang bertakwa kepada Allah SWT selain akan diberikan jalan keluar dari setiap kesulitan, dimudahkan dalam setiap urusan dunianya, mereka juga dijanjikan surga sebagai tempat kemenangan baginya (Kuning, 2018: 103-108). Oleh karena itu, orang yang bertaqwa dalam pandangan Agama Islam bukanlah sebagai "manusia asing" karena sebenarnya orang yang bertaqwa memiliki ciri-ciri tertentu yang menandakan dia sebagai manusia yang membangun relasi yang khusus dengan Allah. Ciri-ciri orang yang bertaqwa seperti yang diuraikan dalam surah al Baqarah ayat 177 adalah:

> "Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi sesungguhnya kewajiban itu ialah beriman kepada Allah, hari kemudian, malaikat-malaikat, kitab kitab, nabi-Nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir dan orang-orang yang meminta-minta. Dan hamba sahaya, mendirikan shalat dan menunaikan zakat, dan orang-orang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa." (Kuning, 2018: 103-108).

Pesan atau pengertian taqwa dalam pandangan Nurcholish Madjid

Nurcholish Madjid sebagai seorang Muslim yang taat tentu memiliki pandangan yang luas mengenai Agama Islam yang dia imani. Dia selalu menyadari bahwa agama bukan sekadar hubungan personal dengan Allah melainkan juga menjadi sarana untuk menyebarkan kasih Allah itu kepada sesama. Oleh karena itu sebagai orang yang beragama, kita dituntut untuk terus memelihara dan menjalankan segala kewajiban, rutinitas, serta tanggung jawab kita sebagai orang yang beragama. Hal inilah yang kiranya mendorong minat Nurcholish Madjid untuk memberikan pemahamannya mengenai makna taqwa dalam Agama Islam yang dia imani sebagai sarana untuk berelasi dengan Allah SWT dan juga sesama manusia.

Nurcholis Madjid menekankan makna taqwa tersebut dalam pengertian tentang menjalankan kewajiban kita sebagai umat beragama. Oleh karena itu, dia memulai memberikan pemahamannya tentang bertaqwa tersebut dengan menguraikan salah satu bentuk bertaqwa yakni menjalankan sholat Jumat. Dalam kesempatan ceramahnya ketika shalat Jumat, Nurcholish Madjid memberikan perhatian khusus kepada sholat Jumat disebabkan hal tersebut "kurang mendapat perhatian yang baik dalam kalangan Muslim pada umumnya". Artinya, terdapat bagian penting dari sholat Jumat yang sering dilupakan yakni memberi salam atau membaca salam. Dia mengatakan bahwa salah satu rukun khutbah Jumat adalah membaca salam. Oleh karena itu, Nurcholish Madjid memberikan pendasaran argumennya ini berdasarkan praktik-praktik Nabi pada masanya.

Dia menguraikan bahwa memberi atau membaca salam sangat penting sehingga Nabi sendiri pada masanya selalu menyempatkan waktunya untuk keluar dari Masjid dan memberikan salam kepada jamaah yang hadir dalam shalat Jumat. Seberapa pentingnya memberi salam ini bagi Nabi sehingga dia menggunakan mimbar khusus dalam memberikan salamnya sebelum adzan berkumandang sebagai tanda bahwa ibadah akan segera dimulai. Oleh karena itu, persoalan taqwa ini sangat menarik sehingga salah satu bagian penting serta wajib disampaikan adalah khutbah taqwa (Munawar-Rachman, 2020: 4339-4340).

Mengenai pentingnya bertaqwa tentu memiliki pendasaran yang kuat. Oleh karena itu, ayat-ayat yang sering dikutip mengenai bertaqwa ini adalah Q 3:103 yang berbunyi: *"Wahai orang-orang yang beriman bertakwalah kepada Allah dengan sebenar-benarnya takwa, dan jangan sampai kamu mati kecuali sebagai orang-orang yang Muslim,"* (Munawar-Rachman, 2020: 4340). Ayat

Alquran sendiri sebagaimana yang tergambar dalam ayat-ayat surat *al-Baqarah* dapat digunakan sebagai petunjuk bagi orang yang bertaqwa. Oleh karena itu, di balik surat inilah kita dapat mengetahui indikasi orang yang bertaqwa (Munawar-Rachman, 2020: 4340-4341).

Tanda-tanda yang menarik perhatian bagi orang yang bertaqwa adalah ***pertama;*** Mereka yang percaya kepada gaib. Akan tetapi, dalam hal ini bukan pengertian gaib pada umumnya. ***Kedua***; Mereka menegakkan shalat. Sehingga orang bertakwa tidak sekadar mengerjakan shalat, teta-pi menegakkan shalat. ***Ketiga***; Mereka mendermakan sebagian harta yang telah kami anugerahkan kepada mereka. Bagian ini menurut penulis sangat menarik disebabkan bagian menekankan bahwa orang yang bertaqwa adalah orang yang memiliki kesadaran tidak hanya horizontal tetapi juga vertika. Artinya, orang yang bertaqwa tidak hanya memiliki kesadaran akan hubungannya dengan Allah tetapi juga menyadari akan hubungannya dengan sesama manusia. Bentuk kesadaran inilah yang pada akhirnya dilambangkan dalam bentuk shalat. Oleh karena itu, shalat menarik perhatian karena di sana dibagun relasi antar keduanya yakni relasi kepada Allah melalui doa dan relasi kepada sesama melalui memberi salam seperti yang ditekankan oleh Nurcholish Madjid. ***Keempat***; Dan mereka beriman kepada Kitab Suci yang diturunkan kepada engkau (Muhammad) dan yang diturunkan kepada mereka yang sebelum engkau (Muhammad).

Bagian ini dapat dikatakan sebagai puncak orang Muslim untuk bertaqwa karena percaya kepada Kitab Suci merupakan hal yang tidak bisa ditolerir. Artinya, bertaqwa mengenai hal-hal yang lain tidak dipisahkan dari Kitab Suci karena ajaran Kitab Suci menjadi penentuan bagi umat beragama untuk selamat di akhirat nantinya. Oleh karena itu, ciri terakhir (***Kelima***) orang yang bertaqwa adalah mereka yakin akan hari akhirat.

Menurut Nurcholish Madjid, kesadaran akan hari akhirat menjadi sangat penting. Menurut Nurcholish Madjid, kesadaran kita akan hari akhirat dapat menjadikan kita sebagai manusia yang mau melaksanakan atau bertaqwa selama kita di dunia. Selain itu, hari akhirat menjadi sarana bagi untuk diadili sesuai dengan tindakan kita di dunia ini. Oleh karena itu dalam bagian ini, menurut pendapat penulis Nurcholish Madjid hendak menekankan bahwa kesadaran kita selama di dunia ini dalam relasi dengan Allah dan juga sesama kita manusia dapat dipertanggungjawabkan sejauh mana kita bertaqwa selama kita di dunia ini. Sehingga taqwa dikatakan sebagai asas hidup yang benar (Munawar-Rachman, 2020: 4341-4343).

Taqwa sebagai asas hidup dapat dibagi ke dalam dua bagian yakni asas yang benar dan yang salah. Asas hidup yang benar adalah takwa kepada Allah dan keinginan mencapai ridha-Nya dan yang berlawanan dari hal ini adalah asas hidup yang salah. Melalui takwa, kita menyadari kehadiran Tuhan dalam hidup. Inti takwa adalah kesadaran yang sangat mendalam bahwa Allah selalu hadir dalam hidup kita. Oleh karena itu, takwa menghasilkan tindakan yang ikhlas, tulus, dan tanpa pamrih. Dengan takwa, kita berbuat baik bukan karena takut pada orang. Kita meninggalkan perbuatan jahat juga bukan karena pengawasan orang. Tetapi karena dinamika yang tumbuh dalam diri kita sebagai akibat dari takwa. Dalam hal inilah taqwa menjadi perhatian utama karena mengangkat kesadaran kita mengenai hasil kebaikan atau tingka laku kita di dunia ini. Untuk mengetahui mana yang baik dan tidak baik di dunia, banyak hadis menggambarkan bahwa kalau kita ingin tahu mana yang baik dan benar, maka kita harus bertanya kepada hati Nurani (Munawar-Rachman, 2020: 4344-4346). Hati nurani ini menjadi ukuran kebaikan pertama sedangkan ukuran kebaikan kedua adalah agama.

Agama disebut juga hati nurani yang diturunkan oleh Allah atau fitrah yang diturunkan oleh Allah kepada manusia (*fithrah munazzah*). Kalau hati nurani yang ada dalam diri kita itu adalah fitrah (kecenderungan suci) yang ada secara alami dalam diri kita, maka agama adalah fitrah yang diturunkan Allah SWT kepada umat manusia untuk memperkuat fitrah alami itu. Ukuran kebenaran yang ketiga perjanjian-perjanjian antar sesama manusia (Munawar-Rachman, 2020: 4345-4346).

Hal ini menurut pandangan penulis menjadi penentu karena memberikan gambaran sikap kita kepada Allah. Artinya, jika kita tidak bisa mengasihi sesama kita yang adalah makhluk Tuhan yang kelihatan, lalu bagaimana kita bisa mengasihi Tuhan yang tidak kelihatan.

Berdasarkan uraian di atas, kita dapat memberikan penilaian bahwa taqwa yang dipahami oleh Nurcholish Madjid adalah pertama-tama berawal dari rutinitas kita sebagai orang beragama dengan menjalankan tata cara berdoa kita yang benar. Jika kita sudah menjalankan itu semua dengan benar maka kesadaran kita pun akan hubungan kita Allah dan sesama pasti akan berjalan dengan baik.

Pesan/makna sepuluh perintah Allah dalam Agama Katolik

Sepuluh Perintah Allah, dikenal pula dengan istilah Sepuluh Firman Allah, Dasa Titah, atau Dekalog (bahasa Yunani: δέκα λόγοι), adalah satu kumpulan prinsip biblika terkait etika dan ibadah, yang memegang suatu peranan penting dalam Kekristenan. Perintah-perintah ini berisi instruksi untuk beribadah kepada Allah saja, menghormati orang tua sendiri, dan memelihara hari Tuhan, serta larangan terhadap pemberhalaan, penghujatan, pembunuhan, perzinahan, pencurian, ketidakjujuran, dan hasrat akan hal-hal yang dilarang. Firman ini meringkus hukum taurat yang diberikan oleh Allah kepada umat Israel dalam konteks perjanjian, dan Musa sebagai pengantara mereka. Dekalog ini dibagi ke dalam dua bagian mendasar yakni pertama menyatakan cinta kepada Allah (tiga perintah pertama) dan kedua adalah hubungan kepada sesama (tuju perintah lainnya) yang diperuntukkan kepada umat terpilih dan setiap orang khususnya yang mau menjalani hidup yang bebas dari perbuatan dosa. Oleh karena itu, sepuluh firman ini entah dirumuskan secara negatif sebagai larangan, atau secara positif sebagai perintah yang menunjukkan syarat-syarat untuk satu kehidupan yang dibebaskan dari perhambaan dosa (Embuiru, 1995: 503-505).

Sepuluh perintah Allah itu yakni: *Jangan menyembah berhala, berbaktilah kepadaKu saja, dan cintailah Aku lebih dari segala Sesuatu. Jangan menyebut nama Tuhan Allahmu dengan tidak hormat. Kuduskanlah hari Tuhan. Hormatilah ibu-bapamu. Jangan membunuh. Jangan berzinah. Jangan mencuri. Jangan bersaksi dusta tentang sesamamu. Jangan mengingini istri sesamamu. Jangan mengingini milik sesamamu secara tidak adil.*

Sepuluh perintah ini menyatakan kewajiban-kewajiban mendasar manusia terhadap Allah dan sesama. Artinya kewajiban manusia untuk mentaati perintah Allah agar kesadaran relasi antara Allah dengan manusia dan manusia dengan sesamanya berjalan dengan baik. Oleh karena itu, Konsili Trente mengajarkan bahwa kesepuluh perintah ini adalah wajib bagi orang Kristen dan bahwa manusia yang telah dibenarkan juga harus mengikutinya (Embuiru, 1995: 506-507).

Dengan demikian, secara garis besar sepuluh perintah Allah adalah sebagai pedoman bagi manusia untuk bertindak. Selain itu, hal utama yang hendak ditekankan oleh sepuluh perintah Allah ini adalah melalui perintah ini manusia bisa sadar akan relasinya dengan Allah dan juga relasinya dengan sesama. Oleh karena itu, sepuluh perintah ini menjadi pedoman bagi umat Kristiani untuk bertindak dan berperilaku setiap hari.

SIMPULAN

Relasi menjadi titik sentral yang ditekankan oleh Taqwa (Islam) maupun sepuluh perintah Allah (Katolik). Relasi pertama yang menjadi perhatian keduanya adalah relasi manusia dengan Allah atau Sang Pencipta. Relasi ini menjadi relasi yang utama disebabkan melalui relasi ini manusia bisa menerapkan ketaatannya dan kepatuhannya kepada Allah. Melalui relasi ini, manusia tidak sekadar mentaati Allah melainkan dalam relasi ini Allah juga mengasihi manusia berkat ketaatannya. Sehingga pada akhirnya, hadia yang diterima oleh manusia dari Allah dalam relasi ini

adalah keselamatan di akhirat. Relasi yang kedua adalah relasi manusia dengan sesamanya. Relasi ini juga sangat penting disebabkan relasi ini adalah perintah yang diberikan oleh Allah kepada manusia yakni untuk saling mengasihi. Oleh karena itu, baik taqwa maupun sepuluh perintah Allah kedua mengajarkan dan menekankan hal tersebut. Kedua ajaran ini tidak hanya menekankan relasi dengan Allah disebabkan konsep awal keselamatan manusia di akhiratnya nantinya mendapat perhitungannya mulai dari pengalaman dan perbuatan manusia selama di dunia ini. Kedua ajaran ini juga bukan sekadar konsep kepatuhan manusia kepada Allah karena manusia takut kepada Allah. Akan tetapi, kedua ajaran ini atau perintah ini dilaksanakan berkat cinta manusia kepada Allah dan kepada sesamanya. Sehingga melalui ajaran ini, manusia semakin sadar bahwa kita adalah makhluk yang tidak sempurna. Oleh karena itulah, kita melaksanakan perintah Allah atau takut akan Allah agar kita bisa menjadi sempurna di hadapan Allah pada hari penghakiman. Dengan demikian, sangat jelaslah pesan yang disampaikan kedua ajaran atau perintah tersebut. Baik Taqwa maupun sepuluh perintah Allah memiliki pesan moral yang sama, berangkat dari pesan Kitab Suci, menekankan relasi dengan Allah, menekankan relasi dengan manusia, dan buah dari ketaatan manusia adalah keselamatan yang kekal.

DAFTAR PUSTAKA

Embuiru, H. (1995). Katekismus Gereja Katolik. *Ende: Percetakan Arnoldus*.

Fatah, A. (2019). *Penelusuran Makna Taqwa, Dzikr, Dan Falah. Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur'an Dan Tafsir*, *12*(1), 49–70.

Kartini, A. (2012). Taqwa Penyelamat Ummat. *AL'ULUM*, *52*(2).

Kuning, A. H. (2018). Jurnal Takwa dalam Islam. *Istiqra: Jurnal Pendidikan Dan Pemikiran Islam*, *6*(1).

Munawar-Rachman, B. (2020). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid: Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemodernan*. Nurcholish Madjid Society (NCMS).

Nugraha, J. (2020). Taqwa adalah Menjalankan Perintah dan Menjauhi Larangan Allah, Ketahui Maknanya. *Merdeka.Com*. https://www.merdeka.com/jateng/taqwa-adalah-menjalankan-perintah-dan-menjauhi-larangan-allah-ketahui-maknanya-kln.html%0A

60
Nurcholish Madjid dan "Sekularisasi"

Stefanus Belido[1]
[1] STF Driyarkara, Jakarta

Abstrak

Berbagai masalah timbul hingga memakan korban nyawa. Tidak bisa dipungkiri bahwa hal tersebut juga disebabkan oleh kesalahan umat dalam memahami ajaran agama mereka. Cak Nur muncul dan membawa sebuah pembaharuan dari sudut pandang dan gagasannya sendiri. Cak Nur menyodorkan gagasannya yang ia sebut sebagai sekularisasi. Sekularisasi Cak Nur berbeda dari pemahaman pada umumnya. Cak Nur hanya merubah cara pikir umat Islam yang pada masanya, selalu salah menempatkan urusan agama dan negara. Walaupun menuai banyak kritikan, namun Cak Nur tetap mempertahankan gagasannya tersebut demi kehidupan umat Islam yang lebih baik. Dalam tulisan ini, penulis akan mengurai pemahaman dan hasil baca saya mengenai gagasan sekularisasi menurut Cak Nur.

Kata kunci: Cak Nur, sekularisasi, islam dan politik

PENDAHULUAN

Persoalan agama khusus agama Islam sering terjadi dalam kalangan masyarakat. Berbagai masalah timbul hingga memakan korban nyawa. Tidak bisa dipungkiri bahwa hal tersebut juga disebabkan oleh kesalahan umat dalam memahami ajaran agama mereka. Cak Nur muncul dan membawa sebuah pembaharuan dari sudut pandang dan gagasannya sendiri. Cak Nur menyodorkan gagasannya yang ia sebut sebagai sekularisasi. Sekularisasi Cak Nur berbeda dari pemahaman pada umumnya. Cak Nur hanya merubah cara pikir umat Islam yang pada masanya, selalu salah menempatkan urusan agama dan negara. Walaupun menuai banyak kritikan, namun Cak Nur tetap mempertahankan gagasannya tersebut demi kehidupan umat Islam yang lebih baik. Dalam tulisan ini, saya akan mengurai pemahaman dan hasil baca saya mengenai gagasan sekularisasi menurut Cak Nur.

PEMBAHASAN

Biografi Nurcholish Madjid

Nurcholish Madjid atau yang lebih akrab disapa dengan Cak Nur (selanjutnya dalam tulisan ini akan digunakan naman Cak Nur) merupakan seorang budayawan sekaligus seorang cendekiawan yang sangat terkenal di Indonesia. Ia lahir di Jombang, Jawa Timur pada tanggal 17 Maret 1939. Ia lahir dan dibesarkan ditengah keluarga yang terpandang. Ayahnya bernama KH. Abdul Madjid (Pendukung Masyumi), dan ibunya bernama Fatonah (Wikipedia, n.d.). Cak Nur juga dikenal sebagai seorang penggerak atau penggagas pluralisme dalam dunia Islam Indonesia. Cak Nur meninggal pada tanggal 29 Agustus 2005, karena penyakit sirosis hati yang dideritanya. Dalam kehidupannya, Cak Nur mewarisi dari kedua orang tuanya darah intelektualisme dan aktivisme dua organisasi Islam yang sangat besar di Indonesia, yaitu Masyumi yang modernis dan NU yang tradisional. Pada masa pemerintahan Presiden Soeharto, Cak Nur merupakan seseorang yang

beruntung, karena ia menjadi "penasihat" presiden. Presiden Soeharto sering meminta nasehat dari Cak Nur mengenai berbagai masalah dan krisis dalam negara (Wikipedia, n.d.).

Nurcholish Madjid (Cak Nur) sering disebut-sebut sebagai pembaharuan Islam di Indonesia. Ide dan gagasan-gagasan Cak Nur tentang pluralisme tidak diterima begitu saja oleh masyarakat Islam di Indonesia. Sebuah gagasannya yang terkenal adalah: "Islam Yes", Partai Islam No" (Wikipedia, n.d.). Cak Nur dikenal dengan konsep pluralismenya yang mengakomodasi berbagai perbedaan keyakinan di Indonesia. Prinsip kebebasan (yang bertanggung jawab) beragama sangat dipegang teguh oleh Cak Nur. Baginya, kepercayaan merupakan hak paling dasar dari setiap manusia.

Sumbangan Nurcholish Madjid Mengenai Sekularisasi

Pemikiran Cak Nur dikenal sebagai permulaan pembaharuan pemikiran Islam di Indonesia. Gagasan-gagasannya dianggap sebagai paradigma intelektual gerakan pembaharuan teologis di Indonesia (Bahtiar, 1998: 21). Sebuah pidato Cak Nur tentang "Keharusan Pembaharuan Islam dan Masalah Integrasi Umat" yang dibacakan sekitar tahun 1970-an merupakan sebuah ungkapan kegelisahan intelektual Cak Nur mengenai "kebuntuan" pemikiran umat Islam di Indonesia. Ia melihat bahwa umat Islam tidak bisa membedakan hal-hal yang bersifat transenden dan yang bersifat temporer atau sementara. Bahkan umat Islam tidak jarang salah meletakan nilai-nilai yang bersifat temporal menjadi nilai transenden, begitupun sebaliknya (Bahtiar, 1998: 21). Melihat keadaan umat Islam yang sangat memprihatinkan tersebut, Cak Nur menginginkan sebuah pembaharuan agar dapat membawa umat Islam dari cara berpikir yang salah tersebut. Sebuah gagasan terkenal yang ditawarkan Cak Nur adalah Sekularisasi, yang mana mendapat banyak kritikan pedas. Tidak sedikit orang yang beranggapan bahwa gagasan Cak Nur mengenai sekularisasi karena bisa menjadi hal yang berbahaya bagi kepercayaan umat Islam. Sekularisasi dianggap bahaya karena bagi mereka, gagasan sekularisasi berasal dari gagasan dunia Barat. Di sisi lain, para pengkritik menganggap sekularisasi memisahkan dunia dan akhirat. Namun yang dimaksudkan Cak Nur mengenai sekularisasi tidak demikian. Cak Nur hanya ingin mengubah cara pandang umat Islam agar mereka tidak mencampur-adukan urusan duniawi dan surgawi. Ia ingin agar umat Islam menduniawikan hal-hal yang bersifat duniawi dan melepaskan kecenderungan untuk meng-*ukhrawi kan*-nya (Madjid, 1988: 22).

Cak Nur berani memulai gagasan sekularisasinya berangkat dari pemahamannya terhadap prinsip *tauhid* (mengakui ke-Esa-an Allah) dan prinsip atau konsep manusia sebagai khalifah. Dua hal tersebut merupakan prinsip dasar dalam agama Islam. Berpegang pada dua prinsip tersebut, Cak Nur berpendapat bahwa Allah-lah yang harus di transendensi dan memiliki kebenaran mutlak. Baginya, jika telah berpegang pada prinsip tauhid, maka umat Islam seharusnya melihat hal dunia yang temporal seperti apa adanya. Dalam artian tidak mengangkatnya menjadi transenden. Karena memandang sesuatu yang ada di dunia secara transenden—dari sisi teologis—dianggap sebagai tindakan yang menentang prinsip monoteisme Islam. Menurutnya orientasi umat Islam pada wahabi sangat semangat dalam melakukan pemurnian sehingga tidak ada sesuatu yang sakral selain Allah.

Gagasan Cak Nur mengenai sekularisasi memiliki hubungan atau berkaitan dengan modernisasi. Karena Cak Nur sendiri pun ingin memodernkan cara pandang umat Islam mengenai hal duniawi yang temporal dan nilai-nilai yang transenden. Baginya, menjadi modern berarti mau mengembangkan kemampuan berpikir yang diberikan oleh Tuhan. Yang dimaksud modernisasi di sini bukan berarti meniru budaya Barat. Cak Nur hanya sepakat pada aspek spirit dari modernisasi yaitu semangat kemajuan berpikir (Anwar, 1995: 42).

Gagasan Cak Nur mengenai modernisasi mengandaikan beberapa hal termasuk tentang perlunya sekularisasi. Sekali lagi ditekankan bahwa sekularisasi dalam konteks Cak Nur bukanlah penerapan sekularisme. Sekularisasi yang dimaksud Cak Nur ialah bentuk liberalisasi dalam makna pembebasan manusia dari cara pandang dan berpikir yang keliru. Ide Cak Nur mengenai sekularisasi pada dasarnya ditujukan untuk merespon persoalan politik Indonesia yang terjadi pada tahun 1970-an. Masalah utama sekaligus penyebab dari munculnya gagasan Cak Nur tersebut adalah ketidakmampuan umat islam untuk membedakan mana urusan agama (transenden) dan mana urusan negara (temporal).

Sebagian orang dalam deretan para elit politik pada zaman itu (dari kalangan Masyumi) menggagas ide pembentukan negara Islam. Cak Nur melihat hal itu merupakan sebuah bentuk apologi atau perlawanan umat Islam terhadap gagasan ideologi Barat seperti: Demokrasi, Sosialisme, Komunisme, Liberalisme dan lain sebagainya. Ideologi-ideologi tersebut mempunyai pengaruh yang besar di berbagai negara, sehingga kekhawatiran muncul dalam diri umat Islam akan hal yang sama. Namun Cak Nur sendiri melihat bahwa cita-cita negara Islam tidak ada dalam Qur'an, yang ada hanyalah bagaimana nilai-nilai Islam harus dijalankan (Aswan P, 2020).

Bagi Nurcholish Madjid, gagasan atau cita-cita "negara Islam" yang dimotori oleh Masyumi pada dasarnya adalah(suatu bentuk kecenderungan apologetik. Dan menurutnya apologetik itu tumbuh dari dua urusan : *Apologi* kepada ideologi Barat seperti demokrasi, sosialisme, dan komunisme. Apologi kepada ideologi Independen itu menimbulkan adanya apresiasi yang bersifat politis kepada Islam. Apresiasi ini diharapkan melahirkan "negara Islam", sebagaimana bisa melahirkan negara demokrasi, negara sosialis, negara komunis dan sebagainya. *Legalisme*, yang membawa sebagian kaum muslimin ke pemikiran apologetik "negara Islam", yang menggambarkan bahwa Islam itu adalah struktur dan kumpulan hukum (Madjid, 1988: 253-255).

Inti dari Sekularisasi yang diinginkan oleh Nurcholish Madjid ialah memahami masalah-masalah dunia dengan rasio. Sementara Nurcholish Madjid juga memandang bahwa terdapat konsistensi yang rasionalisasi. Dengan demikian, Nurcholish Madjid berusaha menjelaskan bahwa terdapat hubungan yang erat antara tauhid konsep iman dengan sekularisasi yang dimaksud. Kata kunci terpenting dari pemikiran Nurcholish Madjid di atas adalah bagaimana hubungan antara iman dengan gagasan sekularisasi yang dia gagas. sekularisasi Pada dasarnya, sekularisasi yang diinginkan oleh Nurcholish Madjid merupakan gagasan epistemologis agar masyarakat Islam, khususnya di Indonesia, menyadari bahwa ada pemisah yang tegas antara epistemologi keagamaan dan cara memahami hal-hal yang bersifat duniawi. Nurcholish Madjid sendiri berusaha menghubungkan gagasan sekularisasi yang dimaksud dengan aspek teologis. Dengan kata lain, Nurcholish Madjid memandang bahwa sekularisasi dibangun atas dasar tauhid yang kuat.

SIMPULAN

Cak Nur melihat bahwa sekularisasi penting bagi umat Islam, karena dalam perkembangan Islam itu sendiri, mereka tidak sanggup lagi membedakan nilai-nilai; mana yang transenden dan mana yang temporal. Demikian juga sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme dan mengubah kaum muslim menjadi sekularis. Tetapi menduniawikan hal yang sifatnya duniawi dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan untuk meng-ukhrawi-kannya. Sederhananya, sekularisasi versi Cak Nur adalah sebuah gagasan yang dibuat oleh Cak Nur untuk mengubah cara pandang umat Islam mengenai hal-hal yang transenden dan hal-hal yang temporal. Kemudian yang dihadapi oleh Nurcholish Madjid dengan banyaknya kritikan dari para sarjana Muslim dengan menggunakan berbagai pendekatan tersebut dapat digunakan sebagai bahan untuk mengenal karakteristik ajaran Islam, tidak untuk diperdebatkan apalagi untuk saling

menyalahkan antara yang satu dengan yang lainnya, melainkan untuk menemukan sisi-sisi persamaannya demi kepentingan dan kemaslahatan umat manusia pada umumnya dan untuk keperluan dan kepentingan studi Islam khususnya. Masuk ke dalam kehidupan modern saat ini, sepertinya masalah dalam dunia Islam sendiri belum selesai, yang mana mencampurkan urusan agama kedalam urusan negara. Di sisi lain terjadi sering terjadi pembunuhan berkedok ajaran agama yang dilakukan oleh segelintir umat Islam, yang mana mendapat kecaman dari sesama umat Islam yang lain. Melihat keadaan Indonesia saat ini yang sangat sensitive soal agama, saya berpendapat bahwa gagasan sekularisasi versi Cak Nur masih sangat relevan. Tentang gagasan Cak Nur itu sendiri, entah diterima atau tidak, tetapi proses sekularisasi Cak Nur harus perlu dipertahankan

DAFTAR PUSTAKA

Anwar, M. S. (1995). *Pemikiran dan aksi Islam Indonesia: sebuah kajian politik tentang cendekiawan Muslim Orde Baru*. Paramadina.

Aswan P. (2020). *Analisis Gagasan Cak Nur Tentang Politik Islam di Indonesia*. Universitas Islam Sultan Agung Semarang.

Bahtiar, E. (1998). Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia. *Jakarta: Paramadina*.

Madjid, N. (1988). *Islam doktrin dan peradaban: sebuah telaah kritis tentang masalah keimanan, kemanusiaan dan kemoderenan*. Yayasan Wakaf Paramadina.

Wikipedia. (n.d.). Nurcholish Madjid. *Wikipedia Bahasa Indonesia*. https://id.wikipedia.org/wiki/Nurcholish_Madjid

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN GUNUNG DJATI
BANDUNG

LSAF
Lembaga
Studi Agama
dan Filsafat

..... Pemikiran Islam .....

Nurcholish Madjid

Buku ini merupakan hasil dari pemikiran para kader Pemikir Islam Indonesia yang telah terdaftar dalam program KPII dan telah mengikuti dua puluh kelas online selama lima bulan yang membahas pemikiran Nurcholish Madjid tentang pemikiran Islam, dan pemikiran tentang hubungan dan dialog antar iman. Para kader telah mendapat bahan-bahan pelajaran, e-book, makalah, artikel-artikel, slide dan link rekaman narasumber dalam media sosial, serta mendapatkan sertifikat ini "Kader Pemikir Islam Indonesia" setelah memenuhi syarat kehadiran sedikitnya 75% dalam pertemuan-pertemuan kelas KPII. Selain itu, peserta terpilih telah mendapatkan beasiswa penulisan karya ilmiah mereka agar bisa di publikasikan dalam jurnal nasional yang terakreditasi.

Upaya pencarian penerus Cak Nur dalam program "Kader Pemikir Islam Indonesia" ini telah menyasar mahasiswa, dosen, pemerhati, dan praktisi pemikiran Islam Indonesia dari seluruh wilayah Indonesia. Besar harapan ke hari-hari depan, para kader dapat berkomitmen bersama lembaga-lembaga se-visi dan se-misi dalam mengembangkan Pemikiran Islam Indonesia dan mempromosikannya dalam buku-buku dan jurnal-jurnal ilmiah dan menjadi rujukan para pembelajar pemikiran Islam dari Nurcholish Madjid; sebagai generasi baru Caknurian.

Prodi S2 Studi Agama-Agama
UIN Sunan Gunung Djati Bandung
Ged. Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung
Jl. Soekarno Hatta Cimincrang Gedebage Bandung 40292

ISBN 978-623-99805-1-1
ISBN 978-623-99805-2-8 (PDF)